

إِحْكَامُ الْفُصُولِ
فِي
إِحْكَامِ الْأَصُولِ

لِلْإِمَامِ الْفَقِيهِ الْأَصُولِيِّ
أَبِي الْوَلِيدِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَلْفٍ الْبَلْخِيِّ
الْمُتَوَفَّى ٤٧٤ هـ

تَحْقِيقُ وَرِثَاةِ
الدُّكْتُورِ عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ الْجُبُورِيِّ

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ







الحكام القضاة
في الحكام الأصول

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية مهدي ومطلحة
هاتف، ٣٩٠٣٩ - ٢٤١١٩٢ - ص.ب.، ٧٤٦٠، برفيقا، بيروت - لبنان



الحكام في الفضول في الحكم في الأصول

للإمام الفقيه الأصولي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤هـ

تجقيق وإدارة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهدى

إلى من شملني بعطفه وحنانه ،
وأرشدني إلى طريق العلم والهدى ،
وحثني على الصبر من أجل بلوغ الهدف والتمنى . . .
إلى من كان شديد الحرص على استمرار اتصال حلقات سلسلة أسرتنا
العلمية . . .
إلى والدي الشيخ محمد الجبوري

ولذلك عبداً لله

تَصَدِير

الحمد لله الذي أوضح طريق الهدى ، وبيّن معالم الدين ، ورفع شأن العلم ، وأعلى درجة العلماء المستبطين ، ووقفهم للسداد واتباع سبل المرشدين ، والصلاة والسلام على رسوله الذي رسم منهاج الحق وبيّنه لجميع المؤمنين ، وعلى آله وأصحابه الهداة المهتدين .

وبعد :

فقد قَلِيتُ إلى المغرب مُوقِفاً للتدريس في الجامعات المغربية للعام الدراسي ١٩٨٢ - ١٩٨٣ م في إطار التعاون الثقافي بين العراق والقطر المغربي الشقيق . وبعد استقرار عملي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس ، قصدت خزانة القرويين بفاس التي طالما تمتّيت زيارتها . وكذلك الخزانة الملكية ، والخزانة العامة بالرباط . وبحث في فهارسها عن الكنوز والذخائر التي تركها لنا أعلام أمتنا في شتى أنواع المعرفة ، فاهتديت إلى مخطوط هام وهو « إحكام الفصول في أحكام الأصول » لأبي الوليد الباجي .

ولمّا كان هذا الكتاب في علم أصول الفقه الذي هو من أعظم العلوم الإسلامية وأخطرها ، وأكثرها فائدة ، لاشتغاله على القواعد التي يتّوَصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، وفي الأصول المقارن الذي لا زالت المكتبة الإسلامية بحاجة إلى المزيد من المصنفات فيه .

ومؤلفه أبو الوليد الباجي الذي كان من كبار علماء المالكية وعقّيقهم

الذي قيل فيه : « لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي عبد الوهاب إلّا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم » .

وفي نشر هذا الكتاب إضافة معارف هامة في مجاله . قررت بعد الانكال على الله القيام بتحقيقه وإخراجه ليعم نفعه .

وندعو الله أن يلهمنا الصواب ، ويسدّد خطانا ، ويوفّقنا لخدمة الشريعة الغراء .

ولا يفوتني في هذا المقام إلّا أن أتقدّم بجزيل الشكر للأستاذ الدكتور محمد العربي الخطاطي محافظ الخزانة الملكية ، والأستاذ عبد الرحمن الفاسي محافظ الخزانة العامة بالرباط لما لقيت منهما من مساعدة وتسهيل تصوير المخطوطتين . كما أشكر الأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ محافظ خزانة القرويين لمساعدتي في الاطلاع على المخطوطة كلّما دعت الحاجة إلى ذلك . وقد لمست فيه إخلاصاً للعلم ، وتشجيعاً لنشره .

وكذلك أشكر جميع الإخوة الذين قدّموا ليّ العون وأملؤني ببعض المصادر والمراجع . أحسن الله جزاء الجميع . والله من وراء القصد والمهادي إلى سواء السبيل .

الدكتور عبد الله محمد الجبوري

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - مكناس

وكلية الشريعة - جامعة بغداد

المغرب الأقصى : ٢٤ جادى الأولى ١٤٠٥ هـ

١٤ شباط ١٩٨٥ م

مقدمة التحقيق

التعريف بالإمام الباجي

نسبه ونسبته :

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث أبو الوليد التجيبي
الأندلسي القرطبي الباجي المالكي^(١) .

ولم تختلف كتب التاريخ والتراجم في نسبه وكنيته ونسبته .

والتجبي : نسبة إلى تجيب ، بطن من كِنْدَة ، وهو أشرس بن شبيب
ابن السكون بن كندة . كانوا يسكنون في وسط حضرموت ، وقدم وفد منهم

.....

(١) انظر ترجمته : « ترتيب للمبارك » : ٨٠٢ / ٤ ، و« معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٧ ، و« الصلة » : ١ / ١٩٧ ، و« نفع الطيب » : ٢ / ٦٧ ، و« اللخيرة في حاسن أهل الجزيرة » : ١ ق ٩٤ / ٢ ، و« وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٨ ، و« صفة جزيرة الأندلس » : ٣٦ ، و« النجوم الزاهرة » : ٥ / ٤٠٨ ، و« سير أعلام النبلاء » : ١٨ / ٥٣٥ ، و« تذكرة الحفاظ » : ٣ / ٣٤٩ ، و« العبر في غير من غير » : ٣ / ٢٨٠ ، و« بنية المناس » : ٣٠٣ ، و« الباب » : ١ / ٨٢ ، و« البداية والنهاية » : ١٢ / ١٢٢ ، و« فلاح العقيان » : ١٩٦ ، و« الدياج المذهب » : ١٢٠ ، و« شذرات الذهب » : ٣ / ٣٤٤ ، و« طبقات المفسرين » : ١٣ ، و« قوات الوفيات » : ٢ / ٦٤ ، و« المغرب في حل المغرب » : ٤٠٤ ، و« كشف الظنون » : ١٩ ، و« شجرة النور » : ١٢٠ ، و« معجم المؤلفين » : ٤ / ٢٦١ ، و« بروكلمان » : ١ / ٤١٩ ، و« الذيل » : ٧٤٣ / ١ .

إلى النبي ﷺ ، فأكرم النبي عليه الصلاة والسلام منازلهم ، وأجازهم بأرض مما كان يميز الوفود^(١) .

أما الأندلسي : فنسبة إلى جزيرة الأندلس ، وهي في آخر الإقليم الرابع إلى المغرب ، وجزء منها في الإقليم الخامس . وهي في ذاتها مثلثة الشكل يحيط بها البحر من جهاتها الثلاث ، واسم الأندلس في اللغة اليونانية (إسبانيا) ، وهي أقاليم عدة . وفي كل إقليم منها عدة مدن وقرى وفصائلها جمّة ، وفي أهلها أئمة وعلماء وزهاد لهم خصائص كثيرة .

فتحها المسلمون سنة ٩١ هـ بقيادة طارق بن زياد ، وأقاموا فيها حضارة مزدهرة دامت قرابة ثمانية قرون ، وكان لهذه الحضارة ، بعلمها وفنونها أثرها في العالم الأوروبي وفي العرب والمسلمون فيها إلى سقوط غرناطة آخر معقل لهم سنة ٨٩٨ هـ^(٢) .

أما القرطبي : فنسبة إلى قرطبة ، وقد نسب إليها ، لأن أسرته انتقلت من باجة ، وسكنت في قرطبة كما قال القاضي عياض وغيره .

وقرطبة مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها ، وكانت سريراً للملكها وقصبتها ، وسها كان ملوك بني أمية ، وهي معدن الفضلاء ، ومنبع النبلاء ، وينسب إليها الكثير من العلماء^(٣) .

(١) «اللباب» : ١ / ١٦٩ ، «معجم قبائل العرب» : ١ / ١١٦ .

(٢) انظر : «صفة جزيرة الأندلس» : ٥ ، و«معجم البلدان» : ١ / ٢٦٢ ،

و«اللباب» : ١ / ٧١ ، و«غرناطة» : هي أقدم مدن كورة البيرة من أعمال

الأندلس وأغظلمها وأحسنها وأحصنها ، ومعنى غرناطة بلسان عجم الأندلس

(رمانة) سُمّيَ البلد بذلك لحسنه . «معجم البلدان» : ٤ / ١٩٥ .

(٣) «ترتيب المدرك» : ٤ / ٨٠٢ ، «معجم البلدان» : ٤ / ٣٢٤ ، «صفة جزيرة

الأندلس» : ١٥٣ .

أما الباجي : فنسبة إلى باجة ، وهي ثلاثة مواضع :

أحدها : باجة الأندلس ، وهي مدينة من أقدم مدنها ، بنيت في أيام
الاقاصرة ، وقد سماها يوليش القيصر باجة ، ومعناها (الصلح) . ولباجة
معادل موصوفة بالمتعة والحصانة ، وهي من الكور المهندنة ، وتقرب من
إشبيلية^(١) ، وبينها وبين قرطبة مائة فرسخ^(٢) . وقد اتفقت كتب التاريخ
والتراجم على نسبة أبي الوليد الباجي إلى باجة الأندلس هذه^(٣) .

والثاني : باجة قرية من إفريقية على مرحلتين أو ثلاث من تونس ،
وينسب إليها أبو عمر أحمد بن عبد الله بن محمد ابن علي الباجي .

والثالث : قرية من قرى أصفهان من بلاد فارس تسمى باجة ،
وينسب إليها أبو صالح محمد بن الحسن بن يوقه المدني الباجي ، شيخ من
أهل أصفهان ، ت (٢٩٤ هـ) . وذكر ياقوت موضعين آخرين يطلق عليها
باجة^(٤) .

.....

(١) وهي مدينة عظيمة بالأندلس ، وكانت تسمى حمص ، وبها كان بنو عباد ، وهي
غرب قرطبة . «معجم البلدان» : ١ / ١٩٥ .

(٢) وباجة تقع اليوم في البرتغال على بعد ١٤٠ كلم إلى الجنوب الشرقي من لشبونة .
هامش «وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ .

(٣) انظر «اللباب» : ١ / ٨٢ ، و«صفة جزيرة الأندلس» : ٣٦ ، و«تزيين
المدارك» : ٤ / ٨٠٣ ، و«معجم البلدان» : ١ / ٣١٤ ، و«وفيات
الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ .

(٤) انظر : «اللباب» : ١ / ٨٢ ، و«معجم البلدان» : ١ / ٣١٤ ، و«الديباج
المنهجي» : ١٢٠ .

مولده ونشأته :

ولد أبو الوليد الباجي بمدينة بطليوس^(١) في ذي القعدة سنة ٤٠٣ هـ . وعلى هذا عامة المصادر التي ترجمت له . قال أبو علي الغساني أحد تلاميذ الباجي : سمعت أبا الوليد يقول : مولدي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمئة^(٢) . ونقل ابن بشكوال وابن خلكان أن مولده كان يوم الثلاثاء في النصف من ذي القعدة من العام المذكور^(٣) .

وقد انتقلت أسرته من بطليوس إلى باجة الأندلس ، ثم سكنت أسرته في قرطبة ، وقد استقر أبو الوليد بشرق الأندلس ، وكان أكثر تردده بشرق الأندلس ما بين سرقسطة^(٤) ، وبلنسية^(٥) ، ومرسية^(٦) ، ودانية^(٧) .

أما عن نشأته الأولى ، فقد ذكر القاضي عياض أن بيته بيت علم

- (١) بطليوس : مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة على نهر آة غربي قرطبة . «معجم البلدان» : ١ / ٤٤٧ .
- (٢) «الصلة» : ١ / ١٩٨ .
- (٣) «الصلة» : ١ / ١٩٩ ، و«وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ .
- (٤) سرقسطة : بلدة مشهورة بالأندلس تتصل أهلها بأعمال نسطيلة . «معجم البلدان» : ٣ / ٢١٢ .
- (٥) بلنسية : كورة ومدينة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير ، وهي تقع شرقي قرطبة . «معجم البلدان» : ١ / ٤٩٠ .
- (٦) مرسية : مدينة بالأندلس من أعمال تدمير ، اختطها عبد الرحمن بن الحكم . وسماها تدمير بتدمير الشام . «معجم البلدان» : ٥ / ١٠٧ .
- (٧) دانية : مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقاً . منها شيخ القراء أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني . «معجم البلدان» : ٢ / ٢٣٤ .

ونباهة ، وكان له إخوة أجلة نبلاء . وجدته لأمه محمد بن موهب القبري
الفقيه المتوفى (٤٠٠هـ) ، وخاله أبو شاكر عبد الواحد بن محمد القبري
الفقيه المحدث والأديب الشاعر .

وقد اتجه أبو الوليد إلى طلب العلم منذ نشأته الأولى . قال ابن بسام :
إن أبا الوليد نشأ وهمته في العلم تأخذ بأعنان السماء .

وقد أخذ بالأندلس عن عدد من العلماء ، وفي مقدمتهم خاله أبو شاكر
التجيبى القبري المتوفى سنة (٤٥٦) ، وأخذ عن أبي الأصمغ عيسى بن
خلف بن عيسى ، ويعرف بابن أبي درهم ، وكان الباجي يحدث بكثير من
روايته ، وأبي محمد مكى بن أبي طالب حموش القيسي المقرئ القيرواني
الأندلسي القرطبي . ت (٤٣٧هـ) . وعمر بن إسماعيل بن محمد بن
فورتش قاضي سرقسطة ، وأبي سعيد خلف الجعفري الذي كان من أهل
القرآن والعلم ت (٤٢٤هـ) . والقاضي يونس بن محمد بن مغيث ، وكان
رأساً في الفقه واللغة العربية . ت (٤٢٩هـ) ، وقيل غير ذلك .

وقد بدأ الباجي من العلوم بالأدب ، فبرز في ميادينه ، وجعل الشعر
بضاعته ^(١) .

وبعد أن أخذ عن علماء بلده ، تأقت نفسه للرحلة إلى المشرق للترود
بالعلم والمعارف . واهتم في رحلته في تحصيل العديد من العلوم ، لاسيما علم
الحديث والفقه والأصول وعلم الكلام . وكان في رحلته وأول عودته إلى
الأندلس مملاً في ديناه ، قانماً عفيفاً ، يعيش من عمله وكسب يده ، فقد

(١) « نفع الطيب » : ٦٨ / ٢ .

عمل حارساً مدةً مقامه بغداد ، ويستعين بما يتقاضاه من أجرٍ على نفقته وبضوء الدرب على المطالعة^(١) . وقد ذكر المَقْرِي وغيره ، أنه تولى القضاء في الشام بحلب مدةً عام تقريباً .

وقد عاد إلى الأندلس بعد أن بلغ درجة علمية رفيعة ، وقصده الناس للأخذ عنه ، ولكن حالته المالية لا تزال ضيقة ، فكان يتولى ضرب ورق الذهب للغزل والانزل وبعد الوثائق . ثم انتشر علمه ، وكثرت مؤلفاته ، وسمت درجته ، وعظم جاهه ، وكثرت أمواله ، وتولى القضاء في عدة مواضع من الأندلس .

قال القاضي عياض : حدثني ثقة من أصحابه أنه كان يخرج إلينا إذا جئنا للقراءة عليه ، وفي يده أثر المطرقة وصدأ العمل إلى أن فشا علمه وعرف وشهرت تواليفه ، فَعَرِفَ حَقُّهُ ، وجاءته الدنيا ، وعظم جاهه ، وقربه الرؤساء وقُتِرَوه ، واستعملوه في الأمانات والقضاء ، وأجزلوا صلاته ، فانتسعت حاله ، وتوفر كسبه حتى مات عن مال وافر .

وكان يصحب الرؤساء ، ويرسل بينهم ، ويقبل جوائزهم ، وهم له على غاية البر ، وولِّيَ مواضع من الأندلس^(٢) . وقد سعى بعد عودته من رحلته في الصلح بين ملوك الطوائف الذين وجدهم أحزاباً متفرقة ، ولكنه لم يفلح في ذلك ، فافقه يجازيه خيراً على نيته^(٣) .

(١) « ترتيب المارك » : ٤ / ٨٠٤ .

(٢) « ترتيب المارك » : ٤ / ٨٠٤ .

(٣) « نفع الطب » : ٧ / ٧٧ .

رحلته وأساتذته

ذكرنا مشاهير العلماء الذين أخذ عنهم الباجي في الأندلس ، وقد رحل بعد ذلك إلى أهمّ مراكز العلم في المشرق ، وكانت الرحلة من أهمّ مظاهر الحركة العلمية ، وكان الأندلسيون يهتمون كثيراً بالرحلة إلى المشرق ، لتحصيل العلوم ، والتبحر فيها ، والرجوع إلى الأندلس لنشر ذلك العلم بين أهله ، وقد بلغ من إقبالهم على ذلك أن كان الشخص يُعابُ بأنه لم يرحل إلى المشرق .

وقد ذكر المقرئ في كتابه «نفع الطيب» عدداً كبيراً من العلماء الذين رحلوا من الأندلس إلى المشرق للتزود بالعلم والمعرفة ، ومنهم الإمام الباجي ^(١) ، فقد رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦ هـ ، وهو في ريعان شبابه وعمره لا يزيد عن ثلاث وعشرين سنة في سبيل طلب العلم ، وقد استمرت هذه الرحلة ثلاثة عشر عاماً تقريباً ، شمر فيها عن مساعد الجدد والتحصيل ، وكان لهذه الرحلة أثرها البالغ في تكوينه العلمي والمتزلة الرفيعة التي بلغها ، فقد حاز فيها على علم كثير خصوصاً في الحديث والفقه والأصول والكلام . وأول ما اتجه في رحلته إلى مكة المكرمة فيلة المسلمين ومهوى أفئدتهم لأداء مناسك الحج ، وللأخذ عن علمائها ، ثم دخل بغداد ، والموصل ، والشام ومصر .

وقد أقام في مكة المكرمة مجاوراً ثلاثة أعوام ، وحجّ أربعة حجج ، ولازم فيها الحافظ عبد بن أحمد بن محمد أبو ذر المروزي المحدث والفقيه

(١) انظر : «نفع الطيب» : ٦ / ٥ وما بعدها .

للملكي ت (١٤٣٥هـ) ، يأخذ عنه ، وكان يقيم معه ، ويتصرف له في حوائجه ، وكذلك أخذ فيها عن محمد بن علي بن أحمد بن أبي محمود الوراق الأزهرى الأندلسي الذي كان مجاوراً في مكة . وأبي الحسن محمد بن علي بن محمد بن صخر الأزدي ت (١٤٤٣هـ) ، وأبي بكر بن المطوعي وغيرهم . ثم رحل إلى بغداد التي كانت يومئذ موطن العلماء ومهد العلم ، وقبلة أنظار طلبته من جميع الأقطار ، وأقام بها ثلاثة أعوام يدرس الفقه والأصول ، ويسمع الحديث عن أئمتها ، فلقى بها جلة من العلماء والفقهاء . ومن أشهر مَنْ أخذ عنه في بغداد :

إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الشافعي ، ت (١٤٤٦هـ) ، وكان من أبرز الشيوخ الذين أخذ عنهم وتأثر بهم ونقل الكثير من آرائه الأصولية في كتابه هذا .

وطاهر بن عداقة بن طاهر القاضي أبو الطيب الطبري الشافعي ، ت (١٤٥٠هـ) .

ومحمد بن عداقة بن محمد بن عمرو البغدادي إمام المالكية وقيهم ، ت (١٤٥٢هـ) .

ومحمد بن علي بن محمد الحنفي أبو عداقة الدامغانى قاضي القضاة ، ت (١٤٧٨هـ) .

والحسن بن علي الصيمري أبو عداقة القاضي أحد فقهاء الحنفية المشهورين ، ت (١٤٣٦هـ) .

والحافظ محمد بن علي أبو عداقة السوري الذي كان أعظم أهل الحديث ، ت (١٤٤١هـ) .

ومحمد بن علي بن الفتح الحرابي أبو طالب العشاري الفقيه الحنبلي ،
ت (٤٥١هـ) .

ومحمد بن محمد بن عثمان البغدادي أبو منصور السواق ،
ت (٤٤٠هـ) .

ومحمد بن عبد الواحد بن زوج الحرّة أبو الحسن ، ت (٤٤٢هـ) .
وأحمد بن محمد بن أحمد بن منصور العتيقي أحد الثقات الكثيرين من
الحديث ، ت (٤٤١هـ) .

وغيلان بن محمد بن إبراهيم بن غيلان أبو طالب الهمداني البغدادي
مُسْنِدُ الْعِرَاق ، ت (٤٤٠هـ) .

وعلي بن الحسن بن علي البغدادي أبو القاسم التنوخي الذي كان من
أعيان العلم والأدب ، ت (٤٤٣هـ) .

ومحمد بن المؤمل البغدادي أبو بكر غلام الأبهري .

والحافظ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ، وقد روى
الخطيب البغدادي عن الباغي أيضاً ، ت (٤٦٣هـ) .

ثم دخل الموصل ، وأقام بها ستة يدرس علم الكلام على محمد بن أحمد
بن محمد القاضي أبو جعفر السحناني ، ت (٤٤٤هـ) .

ورحل إلى الشام ، ودخل دمشق وحلب ، ومن أشهر من أخذ عنه
بدمشق :

علي بن موسى أبو الحسن بن السمار الدمشقي الذي انتهى إليه علو
الإسناد بالشام ، ت (٤٣٣هـ) .

وعبد الرحمن بن عبد العزيز بن الطيز أبو القاسم اللمشقي ،
ت (٨٤٣١) .

وأبو الحسين بن جميع الغساني .

ثم رحل بعد ذلك إلى مصر . ومن أشهر من أخذ عنه فيها : عبد الله بن
الوليد بن سعيد الأنصاري الأندلسي الفقيه المالكي .

وهكذا قد أخذ عن علماء المذاهب الإسلامية (المالكية ، والحنفية ،
والشافعية ، والحنابلة) ، وتجمع له علم العديد من البلاد ، وسمع الكثير ،
وتبحر في الحديث والفقه والأصول والنظر . وعاد إلى وطنه بعلم جَمٍّ ،
وأصبحت له مكانة وقدر رفيع بالشرق والمغرب ^(١) .

قال ابن العربي : كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به من العلم إلا
الباجي ^(٢) .

تلاميذه :

لقد بلغ الباجي مكانة علمية رفيعة مما جعل الكثير من أهل الشرق
يأخذون عنه ، ومن روى عنه حافظ الشرق الخطيب البغدادي .
أما في الأندلس ، فقد حاز على الرئاسة العلمية فيها ، فأخذ عنه .
وسمع منه جماعة ، وحققه عليه خلقٌ كثير ، وقد روى عنه حافظ المغرب أبو

(١) انظر في رحلة الباجي إلى الشرق : « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٢ ، و« نفع

الطيب » : ٢ / ٦٧ ، و« وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٨ ، و« الصلة » : ١ /

١٩٧ ، و« اللباج » : ١٢٠ ، و« شفرات الذهب » : ٣ / ٣٤٤ .

(٢) « نفع الطيب » : ٢ / ٢٩ .

- عمر يوسف بن عبدالله ابن عبد البر النمري القرطبي ، ت (٤٦٣ هـ) .
ورواية حافظا المشرق والمغرب عنه شهادة له بما هو أهله .
ولكثرة الرواة عنه والمتفقهين عليه مقتصر على ذكر أشهرهم . وهم :
أحمد بن علي بن غزلون الأموي وهو معنود من كبار أصحابه ،
ت (٥٢٠ هـ) .
وسفيان بن العاص الأندلسي أبو بحر الأسدي محدث قرطبة ،
ت (٥٢٠ هـ) .
والحسين بن محمد الجبائي أبو علي الغساني أحد أركان الحديث بقرطبة ،
ت (٤٩٨ هـ) .
وعبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد الحشني أبو محمد بن أبي جعفر
الفقيه ، ت (٥٢٠ هـ) .
وعبدالله بن أبي جعفر المرمي أبو محمد المالكي الذي انتهت إليه رئاسة
المالكية في عصره ، ت (٥٢٦ هـ) .
وعلي بن عبدالله بن محمد بن موهب الحنفاي ، وقد أجاز له أبو الوليد
الباجي وابن عبد البر ما رواه ، ت (٥٣٢ هـ) .
ومحمد بن نصر بن فزوح أبو عبدالله الحنفي مؤلف «الجمع بين
الصحيحين» ، ت (٤٨٨ هـ) .
ومحمد بن الوليد القرشي القهري الأندلسي المالكي أبو بكر الطرطوشي ،
ت (٥٢٠ هـ)^(١) .

(١) انظر في تلاميذه الصادر السابقة .

والقاضي محمد بن عبد العزيز بن أبي الخير الأنصاري الذي اختص بأبي الوليد الباجي ، ت (٥١٨هـ) .

وحسين بن محمد بن جيون الصديقي أبو علي بن سكرة ، ت (٥١٤هـ) .

ومن روى عنه أيضاً ابنه أحمد بن سليمان الباجي أبو القاسم ، وكان إماماً في العلوم ، قبيهاً أصولياً مع الفضل والدين ، تفقه على أبيه ، وأذن له في إصلاح كتبه ، وعظف في حلقته بعد وفاته . توفي بجدّة بعد منصرفه من الحج سنة (٤٩٣هـ) .

وللباجي ولد آخر اسمه أبو الحسن محمد توفي في حياة أبيه بسرقة ، وكان نبيلاً ذكياً مربيّاً وقد رثاه أبوه مرثي شجيّاً سيّئاً ذكر بعضها عند الكلام عن شعره ^(١) .

مكانته العلمية :

لقد منح الله الباجي ذكاءً متقدماً ، وقرينة جيّدة ، وقد أخلص لطلب العلم ، وضحيّ وصبر في سبيل تحصيله ، فقال منه ما حلّ به قدره في المشرق ، وحاز به الرئاسة بالأندلس . فكان رحمه الله ذو معارف واسعة وعلوم متنوعة ، كان قبيهاً متّقياً ، ونظّاراً عميقاً ، وأصولياً بارِعاً ، ومتكلّماً متّقاً ، ومفسّراً وأديباً وشاعراً ، وما عُثِرَ عليه من مصنفاته خير شاهد على ذلك .

(١) انظر « ترتيب المبارك » : ٤ / ٨٠٥ ، و« النديج المنهب » : ٤٠ ، و« شجرة النور » : ١٢١ .

وقد اتفق العلماء على جلالته ، وعلمه وفضله ودينه . وإليك أقوال بعضهم :

قال الأمير أبو نصر بن ماكولا في حقه : إنه فقيه متكلم أديب شاعر^(١) .

وقال الحافظ أبو علي الصديقي عندما سئل عن الباجي هو أحد أئمة المسلمين ، لا يسأل عن مثله ، ما رأيت مثله^(٢) .

وقال القاضي عياض : كان أبو الوليد فقيهاً نظاراً عققاً راوية محدثاً ، يفهم صيغة الحديث ورجاله ، متقن المعارف ، له في هذه الأنواع تصانيف مشهورة جليلة ، ولكن أبلغ ما كان فيها الفقه وإتقانه على طريق النظر من البغداديين وحذّاق القرويين ، والقيام بالمعنى والتأويل ، وكان وقوراً بهيئاً مهيباً جيّد القريحة حسن الشّارة ، ولم يكن بالأندلس قط أتقن منه للمذهب^(٣) .

وقال باقوت : أبو الوليد الفقيه المتكلم المفسر الأديب الشاعر^(٤) .

وقال ابن خلكان : كان الباجي من علماء الأندلس وحفاظها^(٥) .

وقال ابن كثير : هو - أحد الحفاظ الكثيرين في الفقه والحديث^(٦) .

وقال السيوطي : أبو الوليد الباجي الفقيه الأصولي المتكلم المفسر الأديب الشاعر^(٧) .

(١) «نزع الطيب» : ٦٧ / ٢ .

(٢) «ترتيب المدارك» : ٨٠٤ / ٤ .

(٣) المصدر السابق : ٨٠٥ / ٤ .

(٤) «معجم الأديباء» : ٢٤٦ / ١١ .

(٥) «وفيات الأعيان» : ٤٠٨ / ٢ .

(٦) «البيانة النهاية» : ١١٢ / ١٢ .

(٧) «طبقات المفسرين» : ١٣ .

وقال علي بن سكرة : ما رأيت مثله ، وما رأيت على سمته وهيته
وتوفير مجليسه ، وقال : هو أحد أئمة المسلمين .

ولما كنت ببغداد قدم ولده أبو القاسم ، فسيرتُ معه إلى شيخنا قاضي
القضاة أبو بكر الشاشي ، فقلت له : أدام الله تعالى عزك هذا ابن شيخ
الأندلس ، قال لعنه ابن الباجي ؟ قلت : نعم ، فأقبل عليه ^(١) .
وكان شيوخ القاضي عياض يشنون عليه كثيراً ويفضلونه ويفضلون
كتبه ^(٢) .

وقال فيه ابن حزم الأندلسي مع ما جرى بينها من مناظرات ومجالس :
« لم يكن للمالكية بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد رحمه الله » ^(٣) .

وقد ذكر القاضي عياض والمُقرّي : أنه لما قدم أبو الوليد الباجي
الأندلس ، وجد لابن حزم الظاهري صبيّاً عالياً ، ولطلاوة كلامه قد أَمَلَ
إليه كثيراً من الناس ، ورأى أن أهل الأندلس ليس منهم من هو في قوة
جدله وحجته ، ولم يكن يقوم أحد بمناظرته ، وأخبره الأندلسيون في ذلك ،
فصدى الباجي لمناظرة ابن حزم ، وكان له معه مجالس ومناظرات ظهر فيها
تفوق الباجي لما جعل ابن حزم يخرج من مدينة مَيُورَة ^(٤) وقد كان على رأس
أهلها ^(٥) .

(١) « الصلة : ١ / ١٩٧ ، و« نفع الطيب » : ٢ / ٦٧ .

(٢) « ترتيب المارك » : ٤ / ٨٠٤ .

(٣) المصدر السابق : ٤ / ٨٠٣ .

(٤) مَيُورَة جزيرة في شرق الأندلس في البحر الزقالي ، فتحها المسلمون سنة ٢٩٠ هـ .

كانت قاعدة ملك مجاهد الطامري ، وينسب إليها كثير من الطملاء . « معجم

البلدان » : ٥ / ٢٤٦ ، « صفة جزيرة الأندلس » : ١٨٨ .

(٥) « ترتيب المارك » : ٤ / ٨٠٥ ، « نفع الطيب » : ٢ / ٨٣ .

شعره

مع براعة أبي الوليد الباجي بالفقه والأصول والحديث والكلام ، فقد كان بارعاً بالأدب شغفاً بالشعر ، وقد برع فيه قبل أن يتجه إلى دراسة العلوم الأخرى ، وقد جمع ابنه أبو القاسم شعره ، وأورد ابن بسام وياقوت والمقري وغيرهم جملةً من أشعاره التي قالها في أوصاف ومناسبات شتى ^(١) ، منها :

ما رُوِيَ عن أبي بكر الخطيب البغدادي ، قال : أنشدني أبو الوليد سليمان بن خلف لنفسه :

إِذَا كُنْتُ أَعْلَمُ عِلْمًا يَقِينًا بَأَنْ جَمِيعَ حَيَاتِي كَسَاعَةٌ
فَلَيْمَ لَا أَكُونُ ضَيْئًا بِهَا وَأَجْلُهَا فِي صَلَاحٍ وَطَاعَةٍ

وقال الباجي وهو يرثي ابنه وقد ماتا مقربين :

رعى الله قبرين استكانا يَلْدَةً هما أسكنها في السَّوَادِ مِنَ الْقَلْبِ
لئن عُيِّيَا عن نَظَرِي وَتَبَّوَا فَوَادِي لَقَدْ زَادَ التَّبَاعُدُ فِي الْقَرَبِ
يقر بعني أن أُرَوَّرَ ثَرَاهَا والصف مكنون التَّرابِ بِالْثَرِبِ
وأبكي وأبكي سَاكِتَهَا لَعْنِي سَأُنْجِدُ مَنْ صَحِبَ وَأُسْعِدُ مَنْ صَحِبِ
ولا اسْتَلْبَثْتُ عَيْنَايَ بَعْدَهَا كَرَى ولا ظَلِمْتُ نَفْسِي إِلَى الْبَارِدِ الْعُظْبِ
أحينٌ وَفِي الْيَلَسُ نَفْسِي عَنِ الْأَسَى كما اضْطَرَّ حَمُولٌ عَلَى الْمَرْكَبِ الصَّغْبِ

(١) انظر في أشعاره هذه : « النخبة في ع الحسن أهل الجزيرة » : ١ ق ٢ / ٩٤ ،
« معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٩ ، « فتح الطيب » : ٢ / ٧٤ ، « ترتيب
المشارك » : ٤ / ٨٠٧ .

وقال وهو يرثي ابنه محمداً :

أعمداً إن كنتُ بعنك صابراً
وزدتُ قبلك بالثيِّ محمدٍ
فلقد علمتُ بأنِّي بك لاحقٌ
لله ذِكْرٌ لا يزالُ بخاطري
فإذا نظرتُ فشخصه متَّحِلٌ
وبكلِّ أرضٍ سواك حادٍ عن اسمه
حكَمَ الرَّدَى ومنهجٌ قد سها

صِرَ السَّليمُ لا به لا يسلمُ
ولرزوه أدمى لديَّ وأعظمُ
من بعد ظني أتني متَّحِماً
متصرفٌ في صفوه متَّحِكُماً
وإذا أصحْتُ فصوره متَّوهمُ
ودعاهُ باسمِكَ يَقُولُ بك مَرَمُ
لأولي الثَّغَى والحرْنُ قبلُ مُتَمُّ

ومن نظمهُ أيضاً قوله :

ما طالَ عهدي بالليارِ ولئلا
لو كنتُ أثبتُ الليارَ صبايبي

أنسى معاهدها أسيً وتبدلُ
رق الصفا بفنائها والجلمدُ

ومن جيد نظمهِ أيضاً قوله :

أسروا على الليلِ البهيمِ سراًهمُ
مضى نزلوا ثاوينَ بالحيفِ من ميني
فلله ما ضمتُ نبيَّ وشعابها
ولما التقينا للجبارِ وأبرزتُ
أشارتُ إلينا بالقرامِ محاجرُ

قمتُ عليهم في الشالِ شامِلُ
بدتُ ليلهُوى بالآزمينِ محامِلُ
وما ضمتُ تلكَ الرُبى والمنازلُ
أكفُ إقصيلِ الحصى وأناملُ
وباحتُ به مِثْلُ جِسمِ نواحلُ

وله في معنى الحمد والشكر :

الحمد لله ذي الآلاء والنعيمِ
من يَحمدُ اللهَ يأتيهِ المريدُ ومن

ومبدعُ السَّمْعِ والأبصارِ والكَلِمِ
يكثرُ فكم يَعمُرُ آلتُ إلى يَعمُرِ

ومن نظمه أيضاً :

الحمد لله حمدَ مُعْرِفٍ
وَأَنَّ ما بِالْيَدِ مِنْ نِعَمٍ
وإنَّ شُكْرِي لِيُخَصِّرَ أَثَمِهِ
بأنَّ نُهَاهُ لَيْسَ نُحْصِيهَا
فإنَّ مولى الأَمانِ مَوْلِيهَا
مِنْ خَيْرِ ما نِعْمَةٌ يُوَالِيهَا

ومن نظمه في معنى السفر :

إن كنتَ ربي في طريقي صاحِباً
فَسَهْلٌ سَبِيلِي وَانْزَوْ عَنِّي شَرُّهَا
وَتَحَفَّنِي فِي الأَهْلِ ما دُمْتُ غَايِباً
وشرُّ الذي أَقَاهُ فِي الأَهْلِ آيَا

ومن نظمه في قيام الليل :

قد أفلح القَائِتُ في جُحِّ الشَّجَى
فَقَائِمًا وَرَاكِعًا وَسَاجِدًا
لَهُ حَنِينٌ وَشَهيقٌ وَبُكَاءٌ
إِنَّا لَسَرَّ نَبْغِي نَكِلَ الْمَدَى
مَنْ يَنْصَبِ اللَّيْلَ يَتْلُ رَاحَةً
يَتْلُو الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ التَّوْحِيدَ
مُبْتَهلاً مُسْتَعِيراً مُسْتَغْفِراً
يُثِلُّ مِنْ أَثَمِهِ رَبَّ التَّوْحِيدِ
فِي السُّرَى بُعِثًا لَا فِي الْكَرَى
عِنْدَ الصَّباحِ يَحْمَدُ الْقَوْمَ السُّرَى

ومن نظمه أيضاً :

تَبْلُغُ إِلَى الثَّنْيَا بِأَيْسَرِ زَادٍ
وَحُصْرٌ عَنِ الثَّنْيَا وَزُخْرُفٌ أَهْلُهَا
وَجَاهِدٌ عَنِ اللَّفَاتِ نَفْسَكَ جَاهِدًا
فَمَا هَلْ لِيِ الثَّنْيَا بِدَارِ إِقَامَةٍ
وَمَا هِيَ إِلَّا دَارٌ لَهَا وَقْتٌ
فَظَنَّاكَ عَنَّا رَاحِلٌ لِمَعَادٍ
جَهَنَّاكَ وَأَكْطَلَهَا بِطُولِ سُهَادٍ
فإنَّ جِهَادَ النَّفْسِ خَيْرُ جِهَادٍ
فَيَحْتَدُّ فِي أَغْرَاضِهَا بَعَادٍ
وإنَّ قُصَارَى أَهْلِهَا لِقَادٍ

ومن نظمه أيضاً :

مضى زَمَنُ المَكَامِ والكِرَامِ سَقَاهُ اللهُ مِنْ صَوْبِ العَنَامِ
وَكَانَ الْيَرُّ ضَلًّا دُونَ قَوْلِ فَصَلَّرَ الْيَرُّ نَقْعًا بِالْكَلامِ

رحم الله أبا الوليد الباجي ، قال ذلك عن زمانه ، فإذا نقول نحن عن زماننا
هنا ؟

وفاته

اتفقت كتب التاريخ والتراجم التي أمكننا الاطلاع عليها على أن الباجي توفي
بلمرية^(١) سنة (٤٧٤ هـ) ، إلا أنها اختلفت في الشهر واليوم الذي توفي فيه من نفس
العام .

فقد ذهب الأكثرون^(٢) إلى أنه توفي ليلة الخميس ١٩ ، وقيل : ١٧ رجب ،
ودفن بالرباط^(٣) يوم الخميس بعد صلاة العصر ، وصلى عليه ابنه أبو القاسم أحمد بن
سليمان .

ونقل المقرئ رواية ضعيفة تقول : إنه توفي في ١٩ صفر^(٤) ، والرواية الأولى هي

(١) المربة : هي مدينة كبيرة من أعمال الأندلس ، وهي إحدى أبواب الشرق ، منها
يركب التجار ، وفيها تجلُّ مراكبهم ، وفيها مرفأ ومراسي للسفن والمراكب ، يضرب
البحر سورها . وهي غير مربة يكش التي كان يركب من مرساها إلى بلاد البربر .
معجم البلدان : ١١٩ / ٥ .

(٢) وفيات الأعيان : ٢ / ٤٠٩ ، ترتيب المدارك : ٤ / ٨٠٦ ، نفع
الطيب : ٢ / ٧٦ ، اللبنيان المذهب : ١٢٢ ، طبقات القسرين :
١٣ ، شذرات الذهب : ٣ / ٣٤٤ ، الصلة : ١ / ١٩٩ .

(٣) الرباط : هو اسم موضع بالمربة كان يربط به المجاهدون ، « صفة جزيرة الأندلس » :
١٨٣ .

(٤) نفع الطيب : ٢ / ٧٦ .

الراجعة ؛ لأنها رواية الأكثر ، ولأن ابن بشكوال نقلها عن شيخه القاضي محمد بن أبي الخير أحد تلاميذ الباجي ، قال : قرئت بخط القاضي محمد بن أبي الخير شيخنا رحمه الله ، قال : توفي القاضي أبو الوليد رحمه الله بالمرية ليلة الخميس بين العشائين ، وهي ليلة تسعة عشر خالية من رجب ، ودفن يوم الخميس بعد صلاة العصر سنة ٤٧٤ هـ ، ودفن بالرباط على ضفة البحر ، وصلى عليه ابنه أبو القاسم ^(١) .

وكان سبب مجيئه إلى المرية هو العمل على التآليف بين رؤساء الأندلس على نصرة الإسلام وجمع كلمتهم مع ملوك المغرب المرابطين ، فتوفي قبل أن يُتم مهمته .

قال القاضي عياض : جاء - أبو الوليد - إلى المرية سفيراً بين رؤساء الأندلس يؤلفهم على نصرة الإسلام ، ويروم جمع كلمتهم مع جنود ملوك المغرب المرابطين ، فتوفي قبل تمام غرضه رحمه الله ^(٢) .

.....

(١) « الصلاة » : ١ / ١٩٨ .

(٢) « ترتيب المارك » : ٤ / ٨٠٨ .

مؤلفاته

ألف أبو الوليد الباجي تصانيف كثيرة في أنواع مختلفة من العلوم . قال ابن خلكان وغيره : وصنف كتباً كثيرة .

قد ألف في الحديث وعيَّله ورجاله ، والفقه وخلافه وأصوله ، وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

ومن أهم ما وثقنا على ذكره من مؤلفاته^(١) :

١ - الاستيفاء في شرح الموطأ . قال القاضي عياض : بلغ فيه الغاية ، ولم يضع مثله .

٢ - المتقى شرح الموطأ . وهو مختصر كتاب « الاستيفاء » ، وهو أفضل كتاب ألف على منهج الإمام مالك ، وهو مطبوع ومتداول .

٣ - الإجماع مختصر المتقى . وهو قدر ربع المتقى .

٤ - اختلاف الموطأت .

.....

(١) ائتمدنا في تخريج كتبه على « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٦ ، و « معجم الأديباء » :

١١ / ٢٤٨ ، و « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٩ ، و « نفع الطب » : ٢ /

٦٩ ، و « البداية والنهاية » : ١٢ / ١٢٢ ، و « طبقات المفسرين » : ١٤ ،

و « البيحان الذهب » : ١٢١ ، و « شجرة النور » : ١٢١ ، و « كشف

الظنون » : ١٩ ، ٤١٩ ، ١٩٠٧ ، و « إيضاح المكنون » : ١ / ٤٨ و ٧١ .

٧٤ ، ٢٢٥ ، ٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٣٠٣ ، ٥٥٨ ، و ٢ / ٢٩ ، ١٩٣ ، ٢٦٧ .

٢٧٧ ، ٢٨٩ ، ٢٣٣ ، ٦٠٦ ، و « بروكلمان » : ١ / ٤١٩ ، و « الذيل » :

١ / ٧٤٣ .

- ٥ - المعاني في شرح الموطأ ، عشرون مجلداً . وربما يكون هو كتاب الاستيفاء أو كتاباً آخر غيره .
- ٦ - التعليل والتجريح لمن خرَّجَ عنه البخاري في الصحيح .
- ٧ - مختصر مشكل الآثار .
- وهو اختصار لمشكل الآثار للطحاوي ، وقد لخص مختصر الباجي القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي في كتاب أسماه «المُختَصَر من المختصر من مشكل الآثار» ، وقد طُبِعَ كتاب «المختصر» بمجيدآباد الدكن بالهند طبعة ثانية سنة ١٣٦٣ هـ ، وقامت بتصويره بالأفست عالم الكتاب ببيروت .
- ٨ - تفسير القرآن لم يكمله .
- ٩ - الناسخ والمنسوخ . لم يتمه .
- ١٠ - التسليد إلى معرفة التوحيد . وقد أحال إليه في موضعين من كتاب إحكام الفصول .
- ١١ - إحكام الفصول في أحكام الأصول كتابنا هذا الذي نقله اليوم للقراء مُحَقَّقاً بفضل الله تعالى ، وسن فصل القول عنه بعد الانتهاء من ذكر مؤلفاته .
- ١٢ - كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج . طبع بباريس بتحقيق عبد الحميد تركي ، وقد ألّفه بعد «إحكام الفصول» في عدة مواضع .
- ١٣ - كتاب الإشارات في الأصول . وهو مطبوع بتونس سنة ١٣٤٤ هـ .
- ١٤ - كتاب الحدود في الأصول . طبع بتحقيق الدكتور زيه حمّاد ، الناشر مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، وسوريا - حمص .
- ١٥ - السراج في مسائل الخلاف ، وهو كتاب كبير لم يتمه .
- ١٦ - المهذب في اختصار المدونة .
- ١٧ - شرح المدونة .
- ١٨ - مختصر المختصر في مسائل المدونة .

- ١٩ - فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء والحكام .
- ٢٠ - فرق الفقهاء .
- ٢١ - المقتبس من علم مالك بن أنس . لم يتم .
- ٢٢ - مسألة مسح الرأس . وقد أشار إليه في كتابه هذا .
- ٢٣ - مسألة غسل الرجلين .
- ٢٤ - مسألة اختلاف الزوجين في الصداق .
- ٢٥ - تخريج غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المتاضرة .
- ٢٦ - السنن في الرقائق والزهد .
- ٢٧ - سنن الصالحين وسنن العابدين .
- ٢٨ - التبيين لمسائل المهتدين .
- ٢٩ - تهذيب الزاهد لآين الأتباري .
- ٣٠ - الأنصار لأعراض الأئمة الأخيار .
- ٣١ - رسالة بتحقيق المنهـب .
- ٣٢ - كتاب النصيحة لولده .

كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول

لم تخلف كتب التاريخ والتراجم في اسم هذا الكتاب ، ولا في نسبه لأبي الوليد الباجي ، وقد ورد بهذا الاسم في النسخين المعتمدين في التحقيق . وقد ذكره الباجي وأحال إليه باسمه هذا في تسعة مواضع في كتابه المنهاج ، كما أحال إليه في مواضع أخرى .

وللوفات الباجي أهمية وتفضيل على غيرها عند أهل العلم . فقد نقل القاضي عياض عن شيوخه أنهم كانوا يفضلون الباجي ، ويفضلون كتبه .

وإذا كان كتابه (المتقى) من أفضل كتب المالكية في باب ، فإن كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول» من أفضل كتبه الأصولية ، ومن الكتب الهامة جداً في هذا العلم ، ومن المراجع الأساسية في الأصول المقارن بل من أهمها ، لتركيزه على المسائل الخلافية . وقد أورد فيه الكثير من آراء العلماء الذين سبقوه أو عاصروه ، من المالكية والشافعية والحنفية ، وأحياناً الحنابلة والظاهرية والفرق الإسلامية . مُؤَزَّزة بأدلتها وحُجَّتِها ، ومناقشة تلك الحجج ، مضافاً إليها آرائه واختياراته ، ومع حرص أبي الوليد الباجي على إبراز أقوال علماء المالكية ومذاهبهم في هذا الكتاب ، إلا أنه لم يتقيد بآرائهم ، بل كثيراً ما يخالفهم ، وأحياناً يفرّد بآراء يخالف فيها جمهور الأصوليين ، كما في مسألة القياس على حكم ثبت بالقياس ، وتطبيق الحكم بالغاية ، وغير ذلك .

وكان في عرضه لمسائل الكتاب مثلاً للعالم النجدي ، والفقهاء المجتهد ، والأصولي المحقق ، والباحث المدقق .

وتظهر في بعض المواضع آثار تأثره بمنهج كبير أساتذته أبي إسحاق الشيرازي . إلا أن ذلك لم يؤثر على منهجه الخاص المستقل ، التي بالإبداع والإضافة ، وقد توسط في منهجه ، فابتعد عن الطويل المُمِلُّ ، والاختصار المخلُّ ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الكتاب ، فقال : « قد سألتني أن أجمع لك كتاباً في أصول الفقه يُجَمِّلُ أقوال المالكيين ، ويحيط بمشهور مذاهبهم ، وبما يعزى من ذلك إلى مالك رحمه الله ، وبيان حجة كل طائفة ، ونصرة الحق الذي أذهب إليه ، وأَعُوْلُ في الاستدلال عليه ، مع الاعتماد على التطويل المضجر ، والاختصار المُجْهِفِ ، فأجبت سؤالك امتثالاً لأمره تعالى بالتيسر للناس ، وكشف الشبه والإلباس » .

وقد قسم الإمام كتابه هنا إلى أبواب وفصول ومسائل ، وابتدأه بفصلين مهمين :

أولها : في بيان الحدود التي يُحتاج إليها في معرفة الأصول ، فوضح فيه المصطلحات المستعملة في هذا العلم ، واستغنى بذلك عن ذكرها في أماكن متفرقة من الكتاب ، وسهل على القارئ الإحاطة بها .

وثانيها : في بيان الحروف اللغوية التي تلور بين المتناظرين ، وتشتد الحاجة في الفقه إلى معرفتها ، وتناول مواضع كل حرف من هذه الحروف التي لها علاقة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

ثم تكلم في الباب الأول عبر أدلة الشرع وما يتعلق بها ، وقسمها إلى ثلاثة أقسام : أصل ، ومعقول أصل ، واستصحاب حال . وتناول في الأصل الكلام عن الكتاب والسنة والإجماع وما يتعلق بها من مباحث . وفي معقول الأصل : تكلم عن لحن الخطاب ، وضوى الخطاب ، والحصَر ، ومعنى الخطاب (القياس) ، وتوسع كثيراً في الكلام عن القياس ، وتناول معه الكلام عن الاستحسان والمنع من الترايع . وتكلم بعد ذلك عن استصحاب الحال ، وختم كتابه في الكلام عن أحكام

الاجتهاد ، وما يقع به الترجيح في الأخبار .

وقد عرض كل ذلك بأسلوب سلس بعيد عن التعقيد والغموض ومستوفى ، وتظهر للقارئ خصائص أسلوبه ومميزاته عند مراجعته لأي موضوع من موضوعات الكتاب .

وكتابه هنا يختلف عن كتابه « النهاج في ترتيب الحجاج » الذي وضعه في الجدل وأقسامه وضروب أسئلته ، وأنواع أجوبته كما أشار إلى ذلك في مقدمته ، وهو ما يوحي به عنوانه .

النسخ المحتملة وأوصافها

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسختين : رمزت لهما : الأصل ، م .
لأولاً : نسخة الأصل :

هي النسخة المحفوظة بخزانة القرويين بفاس تحت رقم (٦٢١) ، ويوجد منها صورة ميكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم (١٤١٨) . ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ٦٨١ هـ ، وناسخها محمد بن أحمد بن أرقم التيميري ، وورد في آخرها ما نصّه :
(كَمَلْ كِتَابُ « أَحْكَامُ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الْأَصُولِ » لِلْقَاضِي أَبِي الْوَلِيدِ الْبَاجِي رَحِمَهُ اللَّهُ بِتَسِيرِ اللَّهِ تَعَالَى وَحَسَنِ عَوْنِهِ فِي عَشِيٍّ يَوْمَ الْخَمِيسِ التَّاسِعِ وَالْعَشْرِينَ لَشَهْرِ رَجَبِ الْآخِرِ عَامِ أَحَدٍ وَثَمَانِينَ وَسِتْمِائَةٍ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ لِرَبِّهِ الْمُعْتَرِفِ بِذَنْبِهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَرْقَمَ التِّيمِيرِيِّ ، وَهَمَّ اللَّهُ وَتَابَ عَلَيْهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الطَّيِّبِينَ وَسَلَّمْ أَفْضَلَ التَّسْلِيمِ ٥١) .

وعدد أوراقها ١١٧ ورقة ، ومسطرتها (٢٧) ، ومعدل كلمات السطر ما بين (١٦ ، ١٧) كلمة ، وطول الورقة من أصل الكتاب (٢٧) سم ، وعرضها (١٩) سم ، وخطها أندلسي جيد ، وقد كُتِبَتْ بدقة وإتقان في كاغذ متين ، وَضُبِّطَتْ كلماتها بالشُّكْلِ ، وفيها خُرُومٌ ، وقد جرى إصلاح أوراقها مُؤَخَّرًا ، وَكُتِبَتْ بعضُ كلماتها على غير قواعد الرسم التي يَكْتُبُ بها المتأخرون . وكتب على الصفحة الأولى منها اسم الكتاب بعنوانه المذكور ، واسم مؤلفه .

وورد في أول ورقة منها وثيقة تحيس من قِبَلِ سيدي أحمد الزرقان على خزانة الأندلس عام (٩٤١) هـ تاسع الحجة .

ثانياً : نسخة (م)

وهي نسخة الخزنة الملكية بالرباط بالمغرب المحفوظة تحت رقم (٩٧٦) ، ويوجد منها صورة ميكروفيلم بالخزانة العامة رقم (١٤١٧) . ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ١١٢٤ هـ ، وناسخها : عبدالله بن محمد بن عبد الجبار السجلاني الأزملاطي ، وقد ورد في آخرها ما صورته :

(كَمَلَ كِتَابُ «إِحْكَامِ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الْأَصُولِ» لِلْقَاضِي أَبُو الْوَلِيدِ الْبَاجِي رَحِمَهُ اللَّهُ بِتَيْسِيرِ اللَّهِ وَحَسَنِ عَوْنِهِ فِي عَشِيٍّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْخَامِسِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ اللَّهِ صَفَرِ الْحِجْرِ عَامِ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَةٍ وَأَلْفٍ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ لِرَحْمَةِ رَبِّهِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ السَّجْلَانِيِّ الْأَزْمَلَاطِيِّ كَانَ اللَّهُ فِي عَوْنِهِ ، وَتَابَ عَلَيْهِ . . .) .

وعدد أوراقها ١٢٠ ورقة ، ومسطرتها (٢٤) ، وعدد كلمات السطر ما بين (١٥ ، ١٦) كلمة ، وطول الورقة من أصل الكتاب (٢٥) سم والعرض (١٨) سم . وخطها مغربي جيد وواضح ، وشُيِّطَتْ بعض كلماتها بالشكل ، وَكُتِبَتْ الأبواب والفصول والمسائل بخط بارز ويمتد أحمر ، وأصاب التلاشي أطراف أوراقها ، وقد وقع خطأ في ترتيب بعض صفحاتها من ٥ إلى ١٢ فَكُنْتُ بعض الصفحات خطأ على بعض ، والظاهر أن الخطأ وقع في التجليد .

وقد كتبت بعض كلماتها على غير قواعد الرسم التي يكتب بها المتأخرون ، وجرى الناسخ على كتابة الصلاة على النبي ﷺ على طريقة العلماء المتقدمين هكذا (صلى الله عليه) ، وللتأخرون يرون ضرورة المحافظة على كتابة الصلاة والتسليم ، ولا يلزم الناسخ التقيد بالأصل إذا لم توجد فيه . وكذلك جرى على قسمة الكلمة الواحدة في سطرين إذا لم يسعها آخر السطر .

وقد وقعت أخطاء متعددة في بعض كلماتها ، كما وقع سقط في بعض عباراتها .

وقد جعلت نسخة القرويين أصلاً ؛ لأنها أقدم نسخاً ، فقد كتبت سنة ٦٨١ هـ كما ذكرنا ، ونسخة الخزائن الملكية كُتبت في عصر متأخر . ولأنها كتبت بدلة وعناية أكثر من نسخة الخزائن الملكية ، وقد استغنت بنسخة الخزائن الملكية لحل بعض رموز نسخة الأصل ، ولا أستبعد وجود علاقة بين النسختين لوجود تشابه في الإشكالات بينها أحياناً ، ولعل ذلك من جهة وحدة الأصل المعتمد في النسختين أو غير ذلك .

عملنا في تحقيق الكتاب وإخراجه

١ - حققت نص الكتاب على النسختين اللتين أمكننا العثور عليهما ، وهما نسختان جيدتان تكفيان لتصحيح نسخة الكتاب وخصوصاً نسخة الأصل .

وقد قابلت النسختين وأثبتت فيها في الهامش ، ولم أشر إلى ما يرجع صيغة الصلاة والتسليم على النبي ﷺ ، التي جاءت في نسخة (م) على طريقة العلماء المتقدمين كما ذكرنا على عكس نسخة الأصل ، وكذلك لم أشر إلى الفرق الذي يرجع إلى قواعد الإملاء وطريقته .

٢ - صححت ألفاظ النص التي وردت مخالفة لقواعد الرسم ، وكتبها على قواعد الرسم المتعارف عليها اليوم .

٣ - أحطت المسائل الأصولية الواردة في الكتاب على أهم المصادر التي تناولتها ، وحققت الأقوال التي يذكرها الباجي في المسألة ، ونسبتها إلى أصحابها في حالة عدم نسبتها من قبله ، وذكرت من ذهب إليها من علماء الفقه والأصول ممن جاؤوا بعد الباجي أيضاً وذكرت أو أشرت إلى الأقوال الأخرى الواردة في المسألة . وكذلك صححت بعض الأقوال المنسوبة خطأ إلى بعض الأئمة ، وبيّنت القول الصحيح المنقول عنه في الكتب المعتمدة ، وأنصفت لفظة باب أو فصل في مواضع قليلة تقتضي إضافتها ووضعها بين معقوفين .

٤ - خُرِجَت الآيات القرآنية الكريمة .

٥ - خُرِجَتِ الآحاديث النبوية الشريفة من كتب السنة المعتمدة . وكذلك آثار الصحابة .

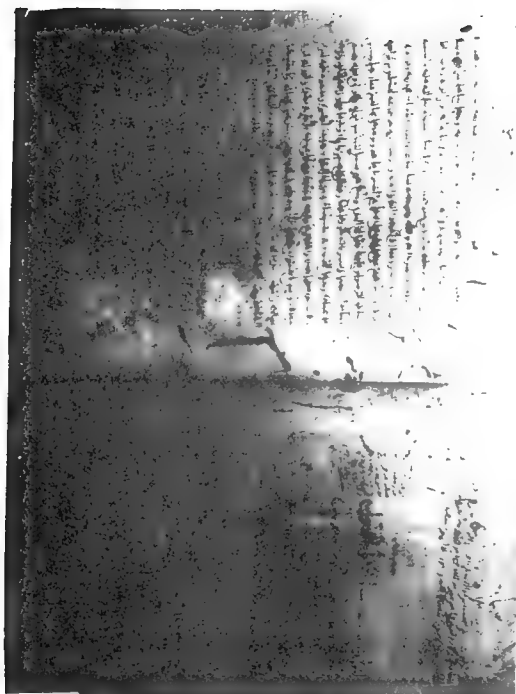
٦ - ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ترجمة مختصرة تعرف بهم .

٧ - خُرِجَتِ الأشعار التي استشهد بها المؤلف .

٨ - عُرِفَتْ بالكُتب والأماكن والقبائل والفرق الواردة في الكتاب .

هذا وقد بذلت قصارى جهدي من أجل الوصول إلى الأفضل خلعمة للدين والعلم ، ولا أُنهي الكمال .

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه ، ويغني به يوم العرض عليه ، والحمد لله أولاً وآخراً .



الورقة الأولى من نسخة خزانة القرويين - فاس

(الأصل)

[illegible][illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة خزنة القرويين - فاس

(الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه^(١)

(مقدمة المؤلف)

الحمد لله الذي أرشدنا إلى مناهج سبيله وسددنا لمناجاة رسله ، ويّٰن لنا ما أوجب من عبادته ، وأوضح ما ألزمه من مُقْتَضِي طاعته ، وجعل لنا من شرائعه دليلاً واضحاً لا غمّاً ، وأودع ذلك كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تتزّل من حكيم حميد .

ويّٰن على لسانِ رسوله صلّى الله عليه وسلّم ما اشبه من مُشكلة ، وفَسّر ما أبهم من مُجَمَّل ، وأوجب علينا اتباعَ أوامره ، واجتنابَ عماره ، وَقرَنَ ذلك بطاعته في التزّل ، فقال : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾^(٢) ، وعصم جماعة المسلمين من مواجهة الرّّلّ ، ونزهمهم عن الاتفاق على الخطأ ، ثم أمر بالآباءهم وتوعّد على مخالفتهم ، فقال : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾^(٣) .

(١) وفي م (وصلّى الله على سيدنا محمد وآله) وهذا من تصرفات النسخ .

(٢) سورة المائدة : ٩٢ .

(٣) سورة النساء : ١١٥ .

وأمر بالتفكير والاعتبار ، قال : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ ^(١) رحمةً لحقه ، وتوسعةً على عباده ، وجعلَ للمجتهد في استنباط دينه إذا أصاب حقيقة أمره ، ومقصود حُكْمِهِ أَجْرَيْنِ ، وعَلَّمَ مَنْ بذل جُهدَهُ ، واستغفر وَسَعَهُ في سهوه ، وتفضلَ عليه بأجرٍ في قصده .

والحمد لله الذي جعلنا مؤتمنين بالقرآن ، متبعين لآثار مَنْ مضى بإحسان ، غير مبتدعين بجهالة ، ولا متمسكين بضلالة . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . شهادة مَنْ أفرده بالعبادة ، وأخلص له الطاعة ، وصلى الله على نبيه محمد إمام المرسلين وخاتم النبيين ، وعلى آله الطيبين .

أما بعدُ : فقد سألتني أن أجمعَ لك كتاباً في أصول الفقه ^(٢) ، يُجيبُ أقوالَ المالكيين ، ويُحيطُ بمشهور مذاهبهم ، وبما يُعزى من ذلك إلى مالك ^(٣) رحمه الله ويان حُجَّةُ كُلِّ ^(٤) طائفة ، ونصرة الحق الذي أذهبُ إليه ، وأعوذُ في الاستدلال عليه مع الابتعادِ عن التطويل المُضْجِر ، والاختصارِ المُجْحِفِ فأجبتُ سؤالك امتثالاً لأمره تعالى بالتيين للناس ، وكشفِ الشُّبُه والإلباس والله نسأله التوفيقَ والتسديد ^(٥) والهدايةَ والتأييد .

(١) سورة الحشر : ٢ .

(٢) هنا موضع كلمتين فيها غرم في الأصل ، ويياض في م .

(٣) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الإمام والعلم المشهور توفي سنة ١٧٩ هـ «وفيات الأعيان» : ٤ / ١٣٥ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٨٩ .

(٤) لفظة (كل) سقطت في م .

(٥) والتسديد) لم ترد في م .

فصل

في بيان الحدود التي يُحتاج إليها في معرفة الأصول

الحدُّ : هو اللفظُ الجُمعُ للماضي^(١) .

ومعنى ذلك : أنه يجمع الحدودُ على معناه ، فيمنع ما ليس منه أن
يَنخَلَّ فيه ، وما هو منه أن يَخْرُجَ عنه .

والعلم : معرفةٌ للمعلوم على ما هو به^(٢) .

والعلم المحدث ينقسم إلى قسمين : ضروريٌّ ونظريٌّ .

فالضروري : ما لَزِمَ نفسُ^(٣) المخلوق لزوماً لا يُمكنه الانفكاكُ عنه ،
ولا الخروجُ منه ، وهو يقع من ستة أوجه :

الحواسُ الخمسُ التي هي : حاسةُ البصر ، وحاسةُ السمع ، وحاسةُ
الشم ، وحاسةُ الفوق ، وحاسةُ اللمس .

.....

(١) وهذا عرف أبو بكر الباقلاني وابن السبكي ، «شرح المحلى» على «جمع
الجامع» : ١ / ١٣٤ ، وعرفه الجرجاني : بأنه قول دال على ماهية الشيء .
«التعريفات» : ٤٥ .

(٢) وهذا عرف الباقلاني ، وعرفه الجرجاني : بأنه هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ،
وكذلك عرف القنبر الرازي بما يقرب من ذلك ، «المنقول» : ٣٨ ،
«التعريفات» : ٨٢ ، «جمع الجامع» : ١ / ١٥٨ .

(٣) (ما لزم نفس) مكانها يياض في م ، وقد وردت في تعريف الجاجي للعلم الضروري
في كتابه المنهاج ص : ١١ وكتابه الحدود ص : ٢٥ .

والسادس : ما علمه المخلوق ابتداءً من غير إدراكٍ خاصة من هذه الحواسِّ ، كالعلم بحال نفسه من صحته ، وسقمه وفرحه ، وحزنه وغير ذلك .

والعلم النظري : ما احتاجَ إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عقيبَه بغير فصل^(١) .

والجهل : اعتقادُ المعتقد على ما ليسَ به^(٢) .

والظنُّ : تجوُّزُ أمرينَ فما زاد لأحدهما مزية على سائرهما .

وغلبة الظن : زيادةُ قوة أحد المجهوزات على سائرهما .

والشكُّ : تجوُّزُ أمرينَ ، فما زاد لا مزية لأحدهما على سائرهما .

والسهو : الدُّهولُ .

والعقل : بعض العلوم الضرورية .

وعلمُه القلبُ^(٣) خلافاً لأبي حنيفة^(٤) في قوله : إن عمله الرأس والدليلُ

(١) وقد تبع المؤلف في ذلك الباقلاني في قوله : إن العلم إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال « كتاب الحدود » : ٢٧ .

(٢) الجهل نوعان : بسيطٌ ومركب .

فالجهلُ البسيط : انتفاء العلم بالمقصود وعدم إدراكه أصلاً .

أما الجهل المركب : فهو ما أدرك على خلاف حقيقته في الواقع فهو مركب من جهلين : جهل المدرك بما في الواقع ، وجهله بأنه جاهل به ، كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم . « شرح المحلى على جمع الجوامع » : ١ / ١٦٢ .

(٣) وبه قال الإمام مالك وعامة المتكلمين ، وهو القولُ الراجح عند الجمهور « الحدود » : ٣٤ .

(٤) هو النجاشي بن ثابت الإمام والعلم المشهور . توفي سنة ١٥٠ هـ .

على ذلك : قوله تعالى : ﴿ أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَكُنْونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْمَلُونَ بِهَا ﴾ ^(١) .

والفقه : معرفة الأحكام الشرعية .

وأصول الفقه : ما إنبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية ^(٢) .

والدليل : ما صحَّ أن يرشد إلى المطلوب ^(٣) .

وهو الدلالة والبرهان ، والحجة ، والسلطان .

ومن أصحابنا مَنْ قال : إن الدليل إنما يستعمل فيما يُؤدِّي إلى العلم ،
وأما ما يُؤدِّي إلى غلبة الظن ، فإنما هي أماره وهذا ليس بصحيح ، لأن
الأمارة قد تؤدي إلى العلم .

والدَّالُّ : هو الناصبُ للدليل .

والمستدل : هو الطالبُ للدليل ، وقد يُسمى بذلك المحتجُّ بالدليل .

والمُسْتَدَلُّ عليه : هو الحُكْمُ ، وقد يقع على الساتلِ أيضاً .

والمستدلُّ له : هو الحكم .

والاستدلالُ : هو التذكُّر في حالِ المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه ،
أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن .

والبيان : الإيضاح .

(١) سورة الحج : ٤٦ .

(٢) وجارة م : ما إنبنت عليه الأحكام الشرعية .

(٣) وعرفه الجرجاني بقوله : هو الذي يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر .

« التريفات » : ٥٥ .

والهداية : الإرشاد^(١) .

والنص : ما رُفِعَ في بيانه إلى أبعد غاياته مأخوذاً من النص في السير وهو أرضه^(٢) .

والظاهر : ما سَبَقَ إلى فهم سامعه معناه الذي وُضِعَ له ، ولم يمنعه من العلم به من جهة اللفظ مانع .

والعموم : استغراق الجنس^(٣) .

والخصوص : تعيينُ بعضِ الجملة بالدليل .

والجمل : ما لا يُفْهَمُ المرادُ به من لفظه ، وَيُقْتَرَفُ في بيانه إلى غيره^(٤) .

والمفسر : ما فُهِمَ المرادُ به من لفظه ، ولم يُقْتَرَفُ في بيانه إلى غيره .

والمحكم : يستعمل في المفسر ، ويُستعمل في الذي لم يُنسخ .

والتشابه : هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل .

والمطلق : هو اللفظُ الواقعُ على صفات لم يقيد ببعضها .

.....

(١) وفي كتاب الحدود للمؤلف : ٤٢ ، والهداية : قد تكون بمعنى الإرشاد ، ومعنى

ذلك أن الهداية تكون بمعنى التوفيق قال الله لنبيه : ﴿ إِنَّكَ لَا تُهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾

سورة القصص : ٥٦ . يريد بذلك لا توفقه ، وأما إرشاده : فقد وجد منه في نسخة

لمن أحب ولئن لا يحب .

(٢) وعرف الجرجاني النص بأنه : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو قريباً من التعريف

المذكور . « التعريفات » : ١٢٦ .

(٣) وجاء في كتاب « المناهج » للمؤلف : ١٢ تعريف العموم بأنه استغراق ما تناوله

اللفظ .

(٤) وعبارة م (والجمل) : ما لا يفهم المراد به ، ويقتصر في بيانه إلى غيره .

والمقيد : هو اللفظ الواقع على صفات قد تُقَدِّم بعضها .
 والتأويل : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله .
 والنسخ : إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجوه
 لولاه لكان ثابتاً^(١) .
 دليل الخطاب : تعليق الحكم بمعنى في بعض الجنس اسماً كان ذلك
 المعنى أو صفةً .
 والحقيقة : كلُّ لفظ بقي على موضوعه^(٢) .
 والمجاز : هو كلُّ لفظ تُجَوِّزُ به عن موضوعه^(٣) .
 والأمر : اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر .
 الواجب : ما كان في ضله ثوابٌ ، وفي تركه عقاب من حيث هو تركاً
 له على وجه ما ، وهو الفرض وهو المكتوب^(٤) ، وقد عبّر بعض أصحابنا

- (١) وقد حذَّه الباقلاني والزرلي بما يقرب من ذلك . «المصول» : ١ ق ٣ / ٤٢٣ ، «المستصفى» : ١ / ١٠٧ .
 (٢) ورجح الرازي تعريف الحقيقة بأنها : ما أُفيد بها ما وُضِعَتْ له في أصل الاصطلاح
 الذي وقع التخاطبُ به : «المصول» : ١ ق ١ / ٣٩٧ .
 (٣) وعرف الفخر الرازي المجاز : بأنه ما أُفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطُح عليه
 في أصل تلك للواقعة التي وقع التخاطب بها لملاحة بينه وبين الأول :
 «المصول» : ١ ق ١ / ٣٩٧ .
 (٤) هذا منبج الجمهور وعلى رأسهم المالكية والشافعية ، فقد قالوا : إن الواجب
 مرادف للفرض .
 وذهب الحقيقة إلى أنها : غير مترادفين ، ومعناها متباين ، فالفرض ثبت
 الزوم فيه بدليل قطعي لا شبهة فيه ، والواجب ثبت الزوم فيه بدليل ظني فيه
 شبهة ، وهذا الخلاف لفظي عائد إلى اللفظ والتسمية لا حقيقي ، حاصله : أن ما =

عن مؤكِّد السنن بالواجب ، ولهذا يجوزُ في عبارة ، وليس بحقيقة .
والمتنوبُ إليه : هو المأمور به ^(١) الذي في فعله ثواب وليس في تركه
عقابٌ من حيث هو تركٌ له على وجه ما .
والمباحُ : ما أعلمُ الفاعلُ له من جهة الشرع أن لا ثوابَ في فعله ولا
عقاب في تركه من حيث هو تركٌ له على وجه ما .
السنةُ : ما رُسِمَ لِتَحْتَنَى به .
العبادةُ : هي الطاعةُ والتذللُ لله بالقول .
الحسنُ : ما أُمِرنا بمدحِ فاعله ، والقيحُ : ما أُمِرنا بدمِ فاعله .
الظالمُ : الظلمُ .
الجاززُ : يستعمل فيما لا إثم فيه ،
وحلهُ : ما وافق الشرعَ ، ويُستعمل في العقود التي لا تلزم، وحدهُ : ما
كان للمعاقد فسحهُ .

- ثبت حكمه بدليل قطعي كما يُسمى فرضاً بالاتفاق هل يسمى واجباً؟ وما ثبت
حكمه بدليل ظني كما يسمى واجباً بالاتفاق هل يسمى فرضاً؟ .
فالخفية لا يرون التسميم في التسمية ، والمجهور لا يمتنع تسميم التسمية ،
والفرقان متفقان على تفاوت مفهومي القرض والواجب لغة ، وكذلك متفقان على
تفاوت حكمي ما ثبت بقطعي ، وما ثبت بظني ، والخلاف بينها لفظي عائد إلى
التسمية . راجع تفاصيل هذا الخلاف : «شرح المحل على جمع الجوامع» : ١ /
٨٨ ، «سلم الثبوت» : ١ / ٥٧ ، «المستغنى» : ١ / ٦٥ ، «كشف
الأسرار» : ٢ / ٣٠٣ ، «المحصل» : ١ ق ١ / ١١٩ ، «التمهيد» : ٥٤ .
(١) لفظة (به) ساقطة في م .

- الشرط : ما يُعَدُّ الحُكْمَ بطله ولا يُوجد بوجوده .
- الخبر : الوصف للمُخْبِر عنه ^(١) .
- الصدق : الوصف للمُخْبِر عنه على ما هو به .
- الكذب : الوصف للمُخْبِر عنه على ما ليس به .
- التواتر : كُلُّ خبر وقع العلمُ بمُخْبِرِه ^(٢) ضرورةً من حيث هو خبر عنه .
- الآحاد : ما قَصَرَ عن التواتر .
- المسند : ما اتصل إسناده .
- المرسل : ما انقطع إسناده ^(٣) .
- الموقوف : ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي صَلَّى الله عليه وسلم .
- الإجماع : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة ^(٤) .
- التقليد : التزام قول المقلد من غير دليل .

- (١) وقد تبع الباجي في حده للخبر شيخه أبا جعفر السمناني . وقد عرف الجرجاني الخبر بأنه : هو الكلام المحتل للصدق والكذب . « التعريفات » : ٥١ .
- (٢) وفي م (نخبره) .
- (٣) هذا التعريف للمرسل على الرأي القائل : إن المنقطع والمرسل بمعنى واحد يشملان كُلَّ ما لم يتصل إسناده ، وإليه ذهب الخطيب البغدادي ، ونسبه ابن الصلاح إلى كثير من العلماء ، ومال إلى ترجيح . « معرفة علوم الحديث » : ٥٣ .
- (٤) هذا الحد للإجماع على مذهب من يرى : أن الإجماع ينتقد بعد الاختلاف ، ويكون حجة ، وإليه ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره المصنف ، ورجحه التلمساني وغيره . « الملل » : ٦٣ ، « مفتاح الوصول » : ١٦٦ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٩٠ .

الاجتهاد : بثلث الوسع في بلوغ الغرض .
 الرأي : استخراج حُسن العاقبة ^(١) .
 الاستحسان ^(٢) : الأخذ بأقوى الدليلين ^(٣) .
 القياس : حمل أحدِ المعلومين على الآخر في إثبات الحكم ، أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما .
 الأصل عند الفقهاء : ما قيسَ عليه الفرعُ بعلّةٍ مستنبطةٍ منه ^(٤) .
 القرعُ : ما حُمِلَ على الأصل بعلّةٍ مستنبطةٍ منه .
 الحكم : هو الوصفُ الثابتُ للمحكوم له ^(٥) .
 العلةُ : هي الوصفُ الجالبُ للحكم .
 العلةُ المتعدية : هي التي تعدّت الأصلَ إلى فرع .
 العلةُ الواقعة : هي التي لم تعدد الأصلَ إلى فرع .
 المعتل : هو المستدل بالعلّة ، وهو المطلل أيضاً .

.....

- (١) وقد عرف المصنف الرأي في كتاب «النهاج» بأنه : إدراك صواب حكم لم ينص عليه ، وينحوه أيضاً عرّفه في كتاب «الحدود» ، ونسب التعريف المذكور هنا إلى ابن خويز منقاد : «النهاج» : ١٣ ، «الحدود» : ٦٤ - ٦٥ .
- (٢) مكانها بياض في م .
- (٣) وعرف المصنف الاستحسان في كتابه الحدود (ص ٦٥) بأنه : اختيار القول من غير دليل ولا تقليد ، ونسب التعريف المذكور هنا إلى ابن خويز منقاد ورد عليه .
- (٤) وقد عرف المرجاني الأصل بأنه : ما يُتّنى عليه غيره . «التعريفات» : ١٦ .
- (٥) وعرفه الباجي في كتاب «النهاج» : (١٤) بأنه الوصف الثابت للمحكوم فيه ، والمضى واحد .

- الطرد : وجود الحكم لوجود العلة .
 العكس : عدم الحكم لعدم العلة .
 التأثير : زوال الحكم لزوال العلة .
 النقص : وجود العلة ، وعدم الحكم ^(١) .
 الكسر : وجود معنى العلة ، وعدم الحكم .
 القلب : مشاركة الخصم للمستدل في دليله .
 المعارضة : مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله ، أو بما هو أقوى منه .
 الترجيح : بيان مزية أحد الدليلين على الآخر .
 الانقطاع : العجز عن نصرة الدليل ^(٢) .

فصل

في بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين

من ذلك « ما » : لها عشرة مواضع ^(٣) ذكرها الرمانى ^(٤) ، خمسة

- (١) وجارة م (وعدم وجود الحكم) .
 (٢) وعرف للصنف الانقطاع في كتاب « الحدود » (ص ٧٩) بأنه : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله ، ورجعه على التعريف المذكور هنا .
 (٣) لفظة (مواضع) ساقطة في م .
 (٤) هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرمانى النحوي التكلّم أحد الأئمة المشاهير . جمع بين علم الكلام والفريية . توفي سنة ٣٨٤ هـ وقيل ٣٨٢ . « وفيات الأعيان » : ٣ / ٢٩٩ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٠٩ ، « معجم الأدباء » : ٧٤ / ١٤ .

منها : تكون فيها اسماً ، وخمسة منها : تكون فيها حرفاً^(١) . فأمّا الخمسة التي تكون فيها اسماً ،

فأحدها : أن تكون موصولة نحو قولك : ما أكلتُ الخبز .

والثاني : أن تكون موصولة نكرة ، نحو قولهم ، مررت بما خير منك ، وبما معجب لك . قال الشاعر :

رُبَّمَا تُكْرَهُ الثُّمُوسُ مِنَ الْأَمْرِ لِرَبِّهِ لَهْ قَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعَقَالِ^(٢)

فليست هذه الموصولة ، لأن الموصولة معرفة ، وهذه نكرة بدليل دخول رب عليها .

وتكون للتعجب نحو قولك : ما أحسن زيداً .

وتكون للاستفهام نحو قولك : ما أحسنُ زيدٍ ، ما خبرك ، وما شأنك .

وتكون للجزاء نحو قولك : ما تَقَعْلُ أَقَعْلُ مثله .

وأما المواضع التي تكون فيها حرفاً ،

فأحدها : أن تكون نافيةً نحو قولك : ما رأيتُ زيداً ، وما في الدار أحدٌ .

وتكون كافةً نحو قولك : إنما زيد منطلق . كفت « إن » عن العمل ، وقال

...

(١) انظر تفصيلها في كتاب « معاني الحروف » الرماني ص : ٨٦ .

(٢) هذا البيت لأمية بن أبي الصلت من قصيدة طويلة ذكر فيها شيئاً من قصص

الأنبياء ، وقيل : لأبي قيس ، وقيل : لابن صرمة الأنصاري : « الخزانة » : ٢ /

٥٤١ - ٥٤٢ .

ابن نصر^(١) «إِنَّ «ما» تدخل على «إِنَّ» للحصر والتحقيق^(٢) .
وتكون مسطرةً : نحو قولك : حيثما تَكُنْ أَكُنْ ، سلطت «حيث» على
الجزاء .

وتكون زائدةً نحو قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾^(٣) و﴿فَبِمَا
رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾^(٤) .

وتكون مغيرةً نحو قوله تعالى : ﴿لَوْ مَا تَأْتَيْنَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾^(٥) وأصلُ
«لو» : أن تكون دالةً على وجوب الشيء لوجوب غيره ، فلما دخلت عليها
«ما» غيّرتها عن موضوعها ، فصارت للتخصيص .

وقد زاد ابنُ جني^(٦) وجهين : أن تكون مع الفعل بتأويل المصدر نحو

(١) هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي . كان حسن النظر جيد
العبارة ثقة حجة تولى القضاء في العراق ، قال الخطيب البغدادي : لم ألقَ من
المالكية أفقه منه ، له مصنفات كثيرة منها : «النصر لمذهب مالك» ، و«المعونة
لمذهب عالم المدينة» ، و«الإفادة في أصول الفقه» ، و«التلخيص في أصول
الفقه» ، و«التلقين» ، و«الإشراف على مسائل الخلاف» ، و«الفروق في
مسائل الفقه» ، توفي سنة ٤٢٢ هـ . وفيات الأعيان : ٣ / ٢٢٣ ، «الديباج» :
«المبارك» : ٤ / ٦٩١ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٢٢٣ ، «الديباج» :
١٥٩ ، «شجرة النور» : ١٠٣ .

(٢) انظر كتاب «التحاج» في ترتيب الحجاج للمؤلف : ٢٥ .

(٣) سورة المائدة : ١٣ .

(٤) سورة آل عمران : ١٥٩ .

(٥) سورة الحجر : ٧ .

(٦) في الأصل وم (ابن الجني) وهو عثمان بن جني التميمي ، أبو الفتح أديب ،
نحوي ، صرفي لغوي ، سكن بغداد ، ودرس بها ، من تصانيفه :
«المحاضرات» ، و«الكافي في شرح التوازي» ، و«سر الصناعة» . توفي سنة
٣٩٢ هـ . وفيات الأعيان : ٣ / ٤١٢ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ١٤٠ .

قولك : سرتي ما فعلت ، والأظهرُ فيها أن تكون حرفاً .

والثاني : كونها عاملةً على لغة أهل الحجاز^(١) ، وغير عاملة على لغة بني تميم^(٢) ، إلا أنها في الجملة لا تقع إلا على ما لا يعقل . وقد ذكر غيرهما : أن ما وقع للتخفيف في قولك : لأمر ما يسود مَنْ يسود .

وتكون للتخفيف والتصغير تقول : لهذا له وجهٌ ما ، أي وجه ضعيف حقير . وأما « مَنْ »^(٣) : فإنها عاملة لمن يعقل ، ولها ثلاثة مواضع : الخبر والجزاء والاستفهام .

فأما الخبر ، فنحو قولك : أعجبتني مَنْ رأيتَ ، والجزاء نحو قولك : من يأتي أكرمه ، والاستفهام نحو قولك : من رأيتَ ؟ هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر^(٤) ، وقد حكى أبو عبد الله الأودوي^(٥) عن بعض الثقات أن لها موضعاً

(١) فتعمل عندهم عمل ليس لشبهها بها في أنها لني الحال عند الإطلاق ، فترفع الاسم ، وتنصب الخبر بشروط نحو : ما خالد قائماً . « شرح ابن عقيل » : ١ / ٣٠٣ .

(٢) فلا تعمل عندهم لعدم اختصاصها ودخولها على الأسماء والأفعال ، وما لا يختص لا يعمل . انظر المصدر السابق .

(٣) مَنْ بفتح الميم .

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني مالكي أشعري متكلم أصولي ، انتهت إليه رئاسة المالكيين في العراق . له مصنفات كثيرة منها : كتاب « الإبانة » ، و « التريب » ، و « الإرشاد » في أصول الفقه ، و « المقنع » في أصول الفقه . توفي سنة ٥٤٠٣ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤ / ٢٦٩ ، « المدارك » : ٤ / ٥٨٥ ، « الديباج » : ٢٦٧ ، « شفرات الذهب » : ٣ / ١٦٨ ، « شجرة التور » : ٩٣ .

(٥) لم نهند إليه وقد ورد ذكره ثانية في مسائل النهي .

رابعاً ، وهو قولك : مررتُ بمن معجب لك ، وتكون نكرة لجواز أن تقول :
رب من معجب لك لقيت^(١) .

وأما أي^(٢) فإِنَّهَا تقع لمن يعقل ولما لا يَعْقِلُ ، وهي من ألفاظ العموم .
وحكى القاضي^(٣) أَنَّ لها ثلاثة مواضع :

الاستفهام : نحو قولك : بأيِّهم مررتُ ، والشرط نحو قولك : [أيُّهم
تَرِ يَأْتِكُ]^(٤) . ومعنى الذي نحو قولك : جاءني أيُّهم في الدَّارِ .
زاد غيره من النحاة فيما حكاه الأودي وجهين :

أحدهما : أن تكون صفةً نحو قولك : مررتُ برجل أيٍّ رَجُلٍ .
والثاني : أن تكون بمعنى الحال نحو قولك : مررتُ بزيد أيٍّ رَجُلٍ ، وقد
يُجوز فيها وجهٌ سادسٌ وهو : أن تكون موصوفةً نحو قولك : مررتُ بأيٍّ
معجبٍ لك .

وأما «مين»^(٥) فلها خمسة مواضع :
أحدها : أن تكون لابتداء الغاية نحو قولك : مررتُ من البصرة إلى
الكوفة .

.....

(١) انظر أفعال النحاة في ورود من نكرة موصوفة ، «معني اللبيب» : ١ / ٣٦٤ .

(٢) بفتح المزة وتشديد الياء .

(٣) هو أبو بكر الباقلائي وقد قدمت ترجمته .

(٤) المثال غير واضح في الأصل و (م) ، وقد مثلت له بما ذكره الرماني في كتابه

«معاني الحروف» .

(٥) مين : بكسر الميم .

الثاني : أن تكون لتمييز الجنس نحو قولك : جريتُ من الناس خلقاً كثيراً .
 والثالث : أن تكونَ للتبويض نحو قولك : أكلتُ من مالِ زيد .
 والرابعُ : أن تكونَ زائدة نحو قولك : ما جاءني من أحدٍ .
 والخامس : أن تكونَ أمراً من المَتي وهو الكَلْب تقول : مِنْ يا هذا .
 وأما إلى : فموضوعها لانتها الغاية ، وتدخل حذاً وهي في معنى الغاية .
 واختلف الناسُ في دخول الحد في المحدود : فذهب طائفة إلى أن « إلى »
 محمولة لأمرين ، وأنها بمحمله غير مقتضية لأحدهما .
 وذهب طائفة : إلى أن ما بعدها إن كان جزءاً مما قبلها دخل فيه ، وإن
 كان من جنس آخر ، لم يدخل فيه .
 والصحيح أن الغاية لا تدخل في المحدود بنفس اللفظ وإن دخلت فيه بدليل
 آخر .

وقد تكون « إلى » بمعنى « مع » : قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
 إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ ^(١) ، معناه مع أموالكم إلا أنها إذا وردت « إلى » حملت على
 موضوعها ، ولم يميز نقلها إلى معنى « مع » إلا بدليل .
 وأما حتى : فلها أربعة مواضع :
 تكونُ جارة نحو قولك : جاء القومُ حتى زيدٍ .
 وتكونُ عاطفةً نحو قولك : جاء القومُ حتى زيدٌ .
 وتكونُ ناصبةً نحو قولك : سرت حتى أَدْخَلَ المدينةَ .

.....
 (١) سورة النساء : ٢ .

وتكون حرف ابتداء نحو قول الشاعر :

فواعجياً حتى كَلِّبْتُ نَسِيَّ كَانَ أَبَاهَا نَهْشَلُ أَوْ مُجَاشِعُ^(١)

وأما « أم » : فلها موضعان :

أحدهما : السؤال عن معيّن نحو قولك : أزيّدُ عندك أم عمرو^(٢) ، كأنك قلت : أيها عندك .

والثاني : أن تكون بمعنى « بل » تقول : هل رأيت زيدا أم عمراً ؟ وتقول العرب : إنها لا بل أم شاء .

وقال الشاعر :

كَذَبْتُكَ عَيْثُكَ أَمْ رَأَيْتَ بَوَاسِطَ غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرِّيَابِ خَيْالاً^(٣)

وأما « بل » : فلها ثلاثة مواضع :

.....

(١) وفي الأصل وم (فيا عجبا) .

هذا البيت للفردق ، وهو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن نمير البصري توفي سنة ١١٠ هـ . وكليب : جد رهمط جرير ، ونهشل ومجاشع ابنا دارم رهمط الفردق . « الخزائن » : ١ / ١٠٥ ، ٤ / ١٤١ ، « طبقات الشعراء » : ٣٣ .

(٢) وفي م (عمر) .

(٣) تساقطة من م .

هذا البيت مطلع قصيدة للأخطل ، هجا بها جريراً ، وهو غيث بن غوث بن الصلت من تغلب ، وواسط هنا : اسم موضع بجزيرة ابن عمر بالموصل ، وهو من مواضع بني تغلب التي يتزلون بها ، وقيل : واسط نجد ، وقيل غير ذلك ، والرياب اسم امرأة . « الخزائن » : ٤ / ٤٥٢ ، « مقتي اللبيب » : ١ / ٤٥ .

أحسُّها : أن تكون حرفَ عطفٍ إعراب ما بعده كإعراب ما قبله نحو قولك : ما هُنا بشراً بل ملكاً .

الثاني : أن تكون لاستئناف الجمل نحو قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ﴾^(١) .

[والثالث] ^(٢) : أن تأتي في أول الكلام ، فإذا وَلَّيت اسماً خففته ^(٣) ، قال الشاعر :

بَلِ بَلَدِي ذِي صُورٍ وَأَصْبَابٍ^(٤)

وأما «أما» : فهي للاستئناف ، وتقسيم الجمل ، نحو قولك : أما زيد ، فعالم ، وأصلها : «أَنْ ما» أدغمت فصارت «أما» . فأما «إمّا» ، فإنها بمعنى أو في أكثر مواضعها :

فتكون للشك نحو قولك : لَقِيتُ إمّا زيدا وإمّا عمراً ولكنها آكد في الشك من «أو» ، لأنها يبتدأ بها وتكرر . وتكون للتخيير نحو قولك : كل إمّا السمك ، وإمّا اللبن . وتكون للتعميم نحو قولك : إما أن يكون الإنسان حيّاً وإما أن يكون ميتاً ،

(١) سورة الانشقاق : ٢١ - ٢٢ .

(٢) وفي الأصل وم (والثاني) وهو من سهو الناسخين .

(٣) لم يرتض ابن هشام استعمال بل جاره ، ونسب من قال بذلك إلى الوهم ، وإنما يرى دخولها على الجملة ، وجعل منه قول الشاعر : بل بلد ملء الفجاج قومه . والتقدير : بل رب بلد موصوف بهذا الوصف قطعه ، «مقي اللبيب» : ١ / ١٥٢ .

(٤) لم تهتد إلى قائله .

ولا يخلو الجسم أن يكون إما متحركاً وإما ساكناً .
وتكون للإيهام تقول : لقيتُ إمّا زيداً وإمّا عمراً إذا كنت عالماً بمن لقيت
منها ، فأردت أن يُبَيِّنَ ذلك على السامع .
وقد حكى بعضُ النحاة : أنها حرفُ عطف ، وهذا غلط لدخول حرف
العطف عليها^(١) .

وأما «أو» : قلها سبعة مواضع :
تكون للشك ، نحو قولك : رأيتُ زيداً أو عمراً .
وتكون للتخيير ، نحو قولك : كُلِّ السَمَكِ أو اشربِ اللبن .
وتكون بمعنى الواو ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ
يَزِيدُونَ ﴾^(٢) .

وتكون لتساوي الجنسين فيما تناوله من حظر أو إباحة ، كقوله تعالى :
﴿ وَلَا تُطْعَمُوا مِنْهُمْ آيَةً أَوْ كَهْوَرًا ﴾^(٣) .
وتكون للتقسيم ، نحو قولك : لا يخلو الجسم أن يكون ساكناً أو متحركاً .
وتكون للإيهام ، كقولك : رأيتُ زيداً أو عمراً إذا كنت عالماً بمن رأيتُ

- (١) وهذا الخلاف في إما الثانية ، أما الأولى فلا خلاف بين النحاة في أنها ليست عاطفة
شرح ابن عقيل مع «منحة الجليل» : ٢ / ٢٣٤ ، «المنقي» : ١ / ٦١ .
(٢) سورة الصافات : ١٤٧ ، وللتحاة خلاف في المراد بأو في الآية . فقال الفراء :
هي بمعنى بل أي «بل يزيدون» . وقال بعض الكوفيين : بمعنى الواو ، واختلفت
أقوال البصريين فيها : قيل للإيهام ، وقيل : للتخيير وقيل : هي للشك مصروف
إلى الواو كما ذكر ابن جني : «المنقي» : ١ / ٦٧ .
(٣) سورة الإنسان : ٧٤ .

منها ، ولم تُرد أن تعينه للسائل .

وتكون بمعنى « إلى » أن قولك : لألزمك أو تقتضي حيي ، قال الشاعر :

فَقُلْتُ لَهُ لَا بَتَّكَ عَيْثَكَ إِنَّمَا نَحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتَ قَتَلْنَا^(١)

وأما « أين » : فسؤال عن مكان ، وهي تقتضي العموم في الأماكن .

وأما « متى » : فسؤال عن زمان وهي تقتضي العموم في الأزمنة .

وأما « كيف » : فسؤال عن حال ، وهي تقتضي العموم في الأحوال ، وقد تكون بمعنى « لم » تقول : كيف تلومني وقد أكرمتك ، معناه : لِمَ تلومني . وقد تكون بمعنى الباء تقول : كيف تبع هذا ، أي بأي شيء تبعه .

فأما « لام » الإضافة : فلها أربعة مواضع^(٢) :

الملك ، والنسب ، والفعل ، والاختصاص ، فالملك نحو قولك : الدار لزيد . والنسب نحو قولك : الابن لزيد ، والفعل نحو قولك : القيام لزيد ، والاختصاص نحو قولك : البيت لله ، والحركة للحجر .

فأما « الباء » ، فلها ستة مواضع :

أحدها : الحال تقول : خرج زيد بسلحه ، أي خرج مسلحاً .

والثاني : البدل تقول : ذا بذاً . والثالث : المازجة نحو قولك : مزجت

(١) هذا البيت من قصيدة للشاعر امرئ القيس بن حجر الكندي قالها لما دخل بلاد الروم مستجيراً بقيصر . « خزنة الأدب » : ٢ / ٦٠٩ .

(٢) ولها مواضع أخرى . انظر تفصيلها في : « المفتي » : ١ / ٢٢٨ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٥٠ .

الماء بالين . والرابع : الإلحاق تقول : مررت بزيد . والخامس : بمعنى « في » تقول : زيد بالشام أي في الشام . والسادس : أن تكون زائدة تقول : جاء زيد بنفسه ، وقد قال الشافعي ^(١) : إنها للتبعض ، ولم أر ذلك لأحد من أهل البيان ^(٢) ، وإنما اضطره إلى ذلك تجويزُ المسح ببعضِ الرأس في الطهارة ، وقد أفردنا لذلك كتاباً ^(٣) .

وأما « أن » المفتوحة المخففة ، فلها أربعة مواضع :
تكون مخففة من الثقلية نحو قوله تعالى : ﴿ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٤) . قال الشاعر :
فِي قِتَّةٍ كَسْبُوفِ الْهَدْيِ قَدْ عَلِمُوا أَنْ هَالِكُ كُلِّ مَنْ يَحْقَى وَيَسْتَعِلُّ ^(٥)
وتكون ناصبة نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ ^(٦) .
وتكون بمعنى « أي » نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَلَقِ الْمَلَأَ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾ ^(٧) .

- (١) هو محمد بن إدريس الموطي الشافعي ، الإمام والعلم المشهور . توفي سنة ٢٠٤ هـ .
(٢) وقد أثبت أن في معاني « الباء » التبييض الأصمعي ، والفارسي ، والقنبي وابن مالك وغيرهم ، وجعلوا منه قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم » ، المائدة : ٦ .
انظر « المفتي » : ١ / ١١١ .
(٣) هو كتاب « مسألة مسح الرأس » ، وقد ذكره القاضي عياض انظر « المدارك » : ٨٠٦ / ٤ .
(٤) سورة يوسف : ١٠ .
(٥) هذا البيت للأعشى ، وهو ميمون بن قيس بن شراحيل ويكنى أبا بصير :
« الخزانة » : ١ / ٣٤٩ ، « الشعر والشعراء » : ١٤٤ .
(٦) سورة البقرة : ١٨٤ .
(٧) سورة ص : ٦ .

وتكون زائدة نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ (١) .

وأما «إِنْ» المكسورة الخفيفة فلها أربعة مواضع :

تكون للجدح نحو قولك : إِنْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ .

وتكون زائدة نحو قولك ، ما إِنْ فِي الدَّارِ أَحَدٌ . وتكون للجزاء نحو قولك : إِنْ تُكْرِمْنِي أُكْرِمَكَ .

وتكون مخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (٢) .

وأما «إِنْ» المكسورة المثقلة ، فتكون للتوكيد نحو قولك : إِنْ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ .

وتكون بمعنى «نعم» (٣) نحو قوله تعالى : ﴿ إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَٰنِ ﴾ (٤) . قال الشاعر :

وَيَقْلَنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا لَكَ وَقَدْ كَبُرَتْ قَلَّتْ إِنَّهُ (٥)

فأما «الواو» فلها عشرة مواضع :

تكون للمطفف بمعنى الجمع والاشتراك نحو قولك : رَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا وَلَا

(١) سورة النكيت : ٣٣ .

(٢) سورة يس : ٣٢ .

(٣) وهذا قال جماعة من علماء النحو ، منهم : المبرد والأخفش الصغير ، وخالف في ذلك أبو عبيدة ، «المنتهى» : ١ / ٣٦ ، «روح المعاني» : ٦ / ٢٢١ .

(٤) سورة طه : ٦٣ .

(٥) هذا البيت لميدان بن قيس الرقيات ، «الخرقة» : ٤ / ٤٨٥ - ٤٨٧ .

تقتضي الترتيب^(١) ، وقال الشافعي : تقتضي الترتيب^(٢) وقد أفردنا الكلام معه في غير هذا الموضع .

وقد تكون صلة نحو قوله تعالى : ﴿ قَلَمًا أَسْلَمًا وَتِلْهُ لِلجَّيْنِ وَنَادِيَاتُهُ ﴾^(٣) ، معناه نادياته .

وتكون بمعنى « أو » نحو قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾^(٤) .

وتكون للحال نحو قوله تعالى : ﴿ يَفْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾^(٥) يعني إذ طائفة قد أهتمت أنفسهم .

.....

(١) ذهب إلى ذلك جمهور أئمة اللغة والأصوليين والفقهاء ، وذكر سيويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه أنها لطلق الجمع . ونقل السيرافي والسهلي والقارسي لإجماع النحاة على ذلك ولكن دعوى الإجماع مردودة مخالفة من سيرد ذكرهم في الفقرة التالية ، واختار ذلك الرازي والآمدي وابن السبكي والأسنوي وهو القول الراجح للسيرافي انظر : « المصنوع » ١ / ١ ق ٥٠٧ ، « الأحكام » : ١ / ٨٨ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٨٥ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٦٥ ، « مفتي الليب » : ١ / ٣٩٢ ، « إرشاد الفحول » : ٢٨ .

(٢) اشتر هذا النقل عن الشافعي ، ونسب إلى أصحابه ، وفي النقل عن الشافعي نظر ، قال أبو منصور البغدادي : معاذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب ، وإنما هي لطلق الجمع ، وإيجاب الشافعي لترتيب في الوضوء - ليس في الواو - وإنما من وجوه أخرى .

وقد نسب القول بالترتيب إلى قطرب وتظلب وهشام وأبي جعفر الدبنوري وأبي عمر الزاهد ، انظر المصادر السابقة و « البصرة » مع الفامش : ٢٣١ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٣ .

(٤) سورة النساء : ٣ .

(٥) سورة آل عمران : ١٥٤ .

وتكون للاستيثاق نحو قولك : رأيت زيداً ، وعمراً منطلق .

وتكون للقسم نحو قولك : والله لأفعلن .

وتكون جواباً نحو قوله تعالى : ﴿ وَيَقْلُمُ الصَّابِرِينَ ﴾^(١) .

وتكون بمعنى «رُبَّ» قال الشاعر :

وبلدي ليسَ بها أنيسٌ إلاَّ اليعافيرُ وإلاَّ العيسُ^(٢)

وتكون بمعنى «مع» نحو قولك : لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعته معناه

مع فصيلها^(٣) .

وتكون بمعنى «الباء» نحو قولك : ما زلت وعبد الله حتى فعل كذا ،

معناه : ما زلت بعبد الله حتى فعله .

وأما «الفاء» فلها ثلاثة مواضع :

تكون عاطفة نحو قولك : رأيت زيداً فعمراً .

وتكون جواباً نحو قولك : إيتني فأكرمك^(٤) .

(١) سورة آل عمران : ١٤٢ .

(٢) هذا البيت للشاعر عامر بن الخارث بن كلفة ، وقيل : كلدة ، المعروف بمران

المرود . واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد الظبية ، وقيل : اليعفور ، رئيس

الظباء ، والنيس : ابل يبيض يختلط بياضها شقرة ، جمع أعيس ، «الحزاة» :

١٩٧ / ٤ .

(٣) عبارة (معناه مع فصيلها) ساقطة من م .

(٤) وفي م «إيتني فأكرمه» .

وتكون على مذهب أبي الحسن^(١) زائدة^(٢) نحو قولك : زيدٌ فَنُطْلَقُ . قال الشاعر :

فَإِذَا هَلِكْتَ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَاجْزِعِي^(٣)

وهي عند النحويين للتعقيب في العطف ، وأما في الجواب فقد ذهب بعض أصحابنا أنها للتعقيب أيضاً ، وليس بصحيح ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ لَا تَهْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يَكْسَبُكُمْ يَذَابُ ﴾^(٤) ولأنك تقول : إذا دخلت مكة فاشتري لي عبداً ، فلا يقتضي ذلك التعقيب .

وأما «ثم» : فإنها تقتضي الرتبة والمهلة . تقول : رأيت زيدا ثم عمراً . وقد تكون بمعنى الواو . قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴾^(٥) ، وقال الله عز وجل : ﴿ وَأَمِنْ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾^(٦) .

(١) هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط ، أحد نحاة البصرة ، كان إماماً من أئمة العربية ، له مصنفات منها : كتاب «الأوسط» في النحو ، وكتاب «المروض» ، وكتاب «القواني» . توفي سنة ٢١٥ هـ ، وقيل ٢٢١ هـ . وفيات الأعيان : ٢ / ٣٨٠ ، شذرات الذهب : ٢ / ٣٦ ، طبقات النحويين : ٧٤ .

(٢) قد قال الأخفش يجوز زيادتها في الخبر مطلقاً ، وقيد القراء وجماعة الجواز بكون الخبر أمراً أو نياً ، ومنع سيويه زيادتها . «الغني» : ١ / ١٧٩ .

(٣) وفي الأصل وم (وإذا) .

هذا عجز بيت وصلته : لا تجزعي إن منفس أهلكته . وروي مفسراً . وهو

آخر قصيدة للنمر بن توب ، صحابي يمد من الحضرمين ، وهو شاعر جواد واسع العطاء وطَّابَّ قاله ، وهو يجيب فيها امرأته عندما لامته على التبذير : «الحزاة» :

١٥٣ - ١٥٦ .

(٤) سورة طه : ٦١ .

(٥) سورة يونس : ٤٦ .

(٦) سورة طه : ٨٢ .

وأما « لا » فلها ستة مواضع :

تكون عاطفة نحو قولك : دخل زيد لا عمرو^(١) .

وتكون مؤكدة نحو قولك : ما جله زيد ولا عمرو^(٢) .

وتكون للنهي نحو قولك : لا تضرب زيدا .

وتكون للتي نحو قولك : لا رجل في الدار .

وتكون للدعاء نحو قولك : لا يفضض الله فاك . قال الشاعر :

لا يعلدن قومي الذين هم سم العذات وآفة الحزن^(٣)

وتكون زائدة نحو قوله تعالى : ﴿ لَيْلًا يَمْلَأُ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾^(٤) .

وأما « إذن » : فتكون جواباً نحو قولك : إذن أكرمك .

وتكون صلة إذا كانت متوسطة : ولهذا قال بعض أصحابنا فيما روي من

قوله ﷺ : « إني إذن صائم »^(٥) أنه أخبر عن صيام متقدم لا صيام ابتدأه
لوقته .

(١) وفي م (لا عمر) .

(٢) وفي م (لا عمر) .

(٣) لم تهتد إلى قائله .

(٤) سورة الحديد : ٢٩ .

(٥) الحديث أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال : « هل عندكم شيء » ، قلنا : لا ، قال : « فإني إذن صائم » . . . الحديث : « صحيح مسلم » كتاب « الصيام » : ٣ / ١٥٩ ، وأخرجه أبو داود رقم (٢٤٥٥) .

باب في أدلة الشرع

الأول :

على ثلاثة أضرب : أصل ، ومعقول أصل ، واستصحاب حال .
فأما الأصل : فهو الكتاب والسنة والإجماع .
وأما معقول الأصل فعلى أربعة أقسام : لحسن الخطاب ، وفحوى
الخطاب ، والحصص ، ومعنى الخطاب .
وأما استصحاب الحال : فهو استصحاب حال العقل ، إذا ثبت ذلك .
فالكتاب يتقسم قسمين : حقيقة وبجاز .
فأما البجاز : فذهب أكثر شيوخنا إلى أنه في القرآن^(١) . وإليه ذهب أبو
حنيفة والشافعي . وقال محمد بن خويز منداد^(٢) من أصحابنا لا يصح وجود
البجاز في القرآن ، وبه قال داود بن علي^(٣) ، والطريق إلى إثبات ذلك الدليل
والإيجاد .

- (١) وهو مذهب جمهور العلماء : «جمع الجوامع» : ١ / ٣٠٨ ، «المحصل» :
١ ق ١ / ٤٦٢ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢ .
(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد ، العالم المتكلم التقية الأصولي له
كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في أصول الفقه ، وكتاب في أحكام القرآن .
«المعارك» : ٤ / ٦٠٦ ، «النباح» : ٢٦٨ ، «شجرة النور» : ١٠٣ .
(٣) هو داود بن علي بن خلف - أبو سليمان البغدادي الأصبهاني ، إمام الظاهرية ، كان
حافظاً مجتهداً زاهداً . توفي سنة ٢٧٠ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١٥٨ ،
«طبقات الشافعية» : ٢ / ٤٢ - «الفهرست» : ٣٠٣ .

وأما الدليل : فهو أن القرآن نزل بلغة العرب ، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم ، وأمين المحاسن في خطابهم ، وبه يحلون خطاباتهم ، ويعملونه من البديع بينهم ، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه .

احتجوا : بأن المجاز لموضع الضرورة ، والله يتعالى عن الضرورة .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ أنه لموضع الضرورة ، بل تستعمله العرب والفصحاء مع القدرة على غيره ، وتراه أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى .

استدلوا : بأن القرآن كله حق ، ومحال أن يكون حقاً ما ليس بحقيقة .
والجواب : أن الحقيقة ليست من الحق بسبيل ، لأن الحق ضد الباطل ، والحقيقة ضد المجاز ، وقد يؤتى بلفظ الحقيقة ويكون الخبر باطلاً ، ويؤتى بلفظ المجاز ويكون الخبر حقاً : ألا ترى أنك لو أخبرت عن رجلٍ شجاع أنه في الدار ، قُلت : الأسد في الدار ، لكنك قد قلت الحق ولم تأت بالحقيقة ، لأن وصفنا للشجاع بأنه أسد مجاز ، ولو أردت أن تخبر أن في الدار رجلاً ولم يكن فيها أحد ، قُلت : الرجل في الدار لكنك قد جئت في اللفظ بالحقيقة ، لأنك استعملته فيما وضع له ولم تقل الحق . إذا ثبت ذلك : فلماذا وصفناه بالمجاز ، لأنه يجوز به عن موضوعه وهو على أربعة أضرب :

أحدها : أن تكون زيادة نحو قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) ، وقوله عز وجل : ﴿فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِّيثَاقَهُمْ﴾^(٢) .

.....
(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) سورة المائدة : ١٣ .

- الثاني : التقصان نحو قوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقُرْآنَ ﴾^(١) .
- الثالث : التقديم والتأخير نحو قوله تعالى : ﴿وَالَّذِي^(٢) أَخْرَجَ الرَّعَى ، فَجَعَلَهُ عَئَاءً أَحْوَى﴾^(٣) .
- والرابع : الاستعارة نحو قوله تعالى : ﴿قُلْ بِسْمَايَا أَمْرِكُمْ بِإِيمَانِكُمْ^(٤) وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنفَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٥) .

فصل

إذا ثبت ذلك فالحقيقة تنقسم قسمين : مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ . فيقع الاستدلال بالمفصل ، ولا يقع بالمجمل ، وإنما يقع بما يفسره ، لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

فصل

ثم المفصل ، يتقسم قسمين : غير محتمل ومحتمل .
فأما غير المحتمل ، فهو النص ، ومعنى ذلك : أنه لا يحتمل التأويل .

-
- (١) سورة يوسف : ٨٢ .
(٢) وفي الأصل و م : (الذي) ، وهو خطأ .
(٣) سورة الأمل : ٤ - ٥ .
(٤) سورة البقرة : ٩٣ .
(٥) سورة النكيت : ٤٥ .

فالذي عليه جمهور الناس من أصحابنا وغيرهم أنه يوجد كثيراً .

وقال أبو محمد بن اللبان الأصبهاني^(١) : لا يوجد النص أصلاً .

وقال أبو علي الطبري^(٢) : يمز وجوده ، فإن كان ، فبنحو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾^(٣) و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾^(٤) وهذا غير صحيح ، لأنه ليس من شرط النص ألا يحتمل التأويل من جميع الوجوه ، وإنما من شرطه أن لا يحتمل التأويل من وجه ما ، فيكون نصاً من ذلك الوجه . وإن كان عاماً أو ظاهراً أو مجملاً من وجه آخر ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَتَّبِعُونَ أَزْوَاجاً يَتَّبِعُونَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾^(٥) فهذا نص في الأربعة الأشهر والعشر ، وعام في الأزواج ، فهذا النص إذا وجد وجب المصير والعمل به إلا أن نجد ناسخاً أو معارضاً

(١) هو عبد الله بن محمد أبو محمد بن اللبان الأصبهاني . كان أحد أوعية العلم ، درس على ابن الباقلاني الأصول ، وله مصنفات . توفي سنة ٥٤٦ هـ ، وقيل غير ذلك . « شذرات الذهب » : ٣ / ٢٧٤ ، « طبقات الشافعية » : ٣ / ٢٠٧ .

(٢) هو الحسن بن القاسم أبو علي الطبري الفقيه الشافعي . قال الأستوي : وصفت في الأصول والجلد والحلائف . ومن مصنفاته : « المحرر » ، و « الإفضاح » ، و « العبد » . سكن بغداد ، وتوفي بها سنة ٣٥٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٧٦ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ٣ .

(٣) سورة الأنفال : ٦٤ .

(٤) سورة الإخلاص : ١ .

(٥) سورة البقرة : ٢٢٤ .

فصل

وأما المُحتمل فعل ضريرين : ظاهر وعام .

فالظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فرائداً هو في أحدها أظهر ، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره فيعدل إلى ما يوجهه الدليل .

مسألة :

الأمر له صيغة تخص به . هذا قول عامة أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي ^(١) . وقال القاضي أبو بكر : ليس للأمر صيغة ^(٢) ، والدليل على ما نقوله ^(٣) : أن هذا إنما يؤخذ عن أهل اللسان وأرباب هذا الشأن ، وقد قسموا الكلام أقساماً فقالوا : أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ .

الأمر قولك : افعل . والنهي قولك : لا تفعل . والخبر قولك : زيد في الدار ، والاستخبار قولك : أزيد في الدار ؟ . ولم يشترطوا في شيء من

(١) لم يرتض الغزالي والخطي وغيرهما القول بالخلاف بين الأصوليين في أن الأمر له صيغة تخص به أم لا ، وإنما الخلاف في صيغة افعل إذا تجردت عن القران هل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره ؟ فإطلاق العبارة بالشكل المذكور فيه تسامح . «المستصفى» : ١ / ١٧ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٧١ ، «كشف الأسرار» : ١ / ١٠٠ وما بعدها .

(٢) وبه قال أبو الحسن الأشعري وبعض أتباعه : «جمع الجوامع» الصفحة السابقة ، «المنحول» : ٢٢ .

(٣) عبارة (على ما نقوله) لا توجد في م .

هذه المعاني قرينة تدل على المراد بها ، فدل ذلك على أن الصيغة بمجرد تدل على ذلك .

ودليل آخر وهو : أنَّ السيد إذا قال لعبده : اسقني ماء فلم يسقه حسن من السيد لوم العبد وعقوبته ، ولو لم يفهم منه الأمر لما حسن ذلك ، فإن قيل : فإنَّما حسن ذلك ؛ لأن العبد فهم المراد بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد حال أو غير^(١) ذلك . ولو لم تقترن به قرينة لما حسن ذلك . ألا ترى أنه إذا قال لعبد : اليس هذا الثوب الجديد ، لم يكن ذلك أمراً ولم تحسن عقوبته على ترك ذلك ، فالجواب : إن ادعاءكم هنا قرينة تدل على كونه أمراً غير صحيح ، لأنه لو جاز لكم ذلك مع علمنا بعدم القرائن لجاز لمدَّع أن يدعي المشاركة في الأسماء كلها ، فإذا بين له استحصال العرب للاسم على غير ما ادعاء قالوا : إنما كان ذلك بقرينة ، وإذا لم يميز هذا لم يميز ما قلتموه ؛ لأن في ذلك إبطال اللغة والخروج عن كلام العرب . وأما إذا قال لعبد : اليس هذا الثوب الجديد ، فإنه محمول على الأمر إلا أن يدل دليل على غير ذلك من شاهد حال أو غيره ، فإن قيل : استحقاق العبد العقوبة^(٢) واللوم من سيده شرعي ، وكون الأمر له صيغة لغوي يجوز ثبوته قبل الشرع ، فلا يصح الاحتجاج بالشرع عليه .

فالجواب : إن العقل لم يخلُ قط من شرع ، وإنما ذكرنا ذلك مع وجود الشرع ، وتقريره : أنه لا يستحق العبد عقوبة إلا بمخالفة أمره ، فإذا رأيناه استحقَّ العقاب على تركه سَمَّى الماء لسيده إذا قال له : اسقني ماء ، علمنا أنَّ هذا أمر ، وبطل ما قد حوا به في الدليل . أما هم فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ

(١) وفي م : (وغير) .

(٢) (العقوبة) : ساقطة من م .

هذه الصيغة تُردُّ والمراد بها الأمر ، وترد والمراد بها التهديد نحو قوله تعالى : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(١) ، وترد والمراد بها التعجب ، وغير ذلك من أنواع الكلام ، وليس [حملها]^(٢) على بعض هذه الوجوه بأولى من حملها على سائرهما ، فوجب التوقف كما تتوقف في الأسماء المشتركة من قولنا : لون ، وعين .

والجواب : إننا لا نسلم أنها لا ترد^(٣) لغير الأمر إلا بقرينة ، وتخالف اللون والعين . ألا ترى أنه لو أمر عبده أن يصيح الثوب لوناً لم يستحق الدم بصيفه ، أي لون كان .

ولو أمره بفعله ، فكره لا يستحق اللوم ، ولو كان الأمر بالفعل مشتركاً بين الفعل والترك لما استحق اللوم بتركه .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع أن يتوقف في اللون لوقوعه على معان كثيرة ، ولا يجوز التوقف في لفظة الأمر وإن جاز أن يُرادَ به غير الأمر ، ألا ترى أنه لو قال له : اضرب الحمار ، وجب عليه امتثال أمره في ضرب البهيمة . وإن كانت هذه اللفظة قد تقع على الرجل البليد .

وجواب ثالث : وهو أن لفظة اللون من الألفاظ التي تتناول ما يقع تحتها من الحمرة والصفرة والسواد والبياض ، وغير ذلك من الألوان تناولاً واحداً ، فإن أمره بصيح لونٍ ، فقد أمره بواحد ممّا يقع عليه هذا الاسم على وجه

(١) سورة فصلت : ٤٠ .

(٢) وفي الأصل وم (حملنا) ، والذي يتناسب السياق ما ذكرنا . ولعله من سهو النسخ .

(٣) وفي م (إنها ترد) بسقوط (لا) ، وهو من سهو النسخ .

التخيير ، كما لو قال : اقل مشركاً ، وليس كذلك إذا قال : افضل ، فإن لفظة «افضل» موضوعة لاقضاء الفعل دون اقتضاء تركه ، كما أن لفظة «فعل» موضوعة لإثبات الفعل دون نفيه .

احتجوا : بأن إثبات الصيغة للأمر لا يخلو أن تكون بالعقل ، ولا مجال له في ذلك ، أو بالنقل ولا يخلو أن يكون آحاداً ، فلا يقبل في أصل من الأصول أو تواتراً ولا أصل له ؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم ، ولما لم نعلمه دل على أنه لا أصل له ، فلا معنى لإثبات الصيغة .

والجواب : إن هذا يقرب عليكم في إثبات الاشتراك في لفظة «افضل» ، فإنه لا يخلو أن يكون بالعقل ، ولا مجال له فيه ، أو النقل ولا يخلو أن يكون آحاداً ، فلا يجوز إثبات مسائل الأصول بأخبار الآحاد ، أو تواتراً ولا أصل له لما ذكرت ، فلا معنى لدعوى الاشتراك ، وكل جواب لكم عن هذا فهو جوابنا عما استدللتم به .

وجواب ثان : وهو أن هذا قد بلغنا من طريقين : أحدهما : إجماع عقلاء العرب وأهل اللسان على ذم العبد بمخالفة هذه الصيغة . والثاني : اتفاق أهل اللغة - وهم الذين يؤخذ عنهم هذا الشأن - على التمييز بين الأمر والنهي .

مسألة :

إذا ثبت أن الأمر له صيغة تختص به ، فالذي عليه مُحَقِّقُوا أصحابنا أن الإباحة ليست بأمر^(١) .

(١) وهو منسوب لجمهور العلماء . «كشف الأسرار» : ١ / ١١٩ .

وذهب أبو الفرج^(١) من أصحابنا أن الإباحة أمر . وبه قال البلخي^(٢) ، فإن كان مراد من ذهب إلى ذلك : أن المباح مأمور به بمعنى أنه مأذون في فعله . وأنه وتركه المباح لا ثواب في فعلها ولا عقاب في تركها ، فذلك خلاف في عبارة ، وإن أراد أن الإباحة للفعل اقتضاء له على جهة الإيجاب أو الندب ، وأن فعل المباح أفضل من تركه المباح ، فذلك باطل .

والدليل على صحة ما نقوله : علم كل عاقل من نفسه الفصل بين أن يأذن لعبه في الفعل وبين أن يأمره به ويقضيه منه ، وأنه إن أذن له فيه ، فليس بمقتضى له .

ودليل آخر : وهو أن معنى الإباحة ، تعليق الفعل بمشيئة المأذون له في الفعل ، ومعنى الأمر اقتضاء الفعل من المأمور به ، والمطالبة به ، والنهي عن تركه على وجه ما هو أمر به .

احتجوا : بأن المباح مأمور به ، لأن من تركه الحرام والحرام مأمور بتركه . والجواب : أن الحرام لم يؤمر بتركه من حيث كان تركاً للمباح ، وإنما أمرنا بتركه لكونه حراماً في نفسه .

وجواب آخر : وهو أن هذا لو كان صحيحاً لوجب أن يكون المباح واجباً ، لأن ترك الحرام واجب ، وذلك باطل باتفاق .

(١) هو عمرو بن عمرو الليثي القاضي أبو الفرج . ويقال ابن محمد بن عبيد الله البغدادي ، فقيه حافظ . له كتاب «الحاشي في منذهب مالك» ، و«اللمع في أصول الفقه» . توفي سنة ٣٣١ هـ . «الديباج للذهب» : ٢١٥ ، «شجرة النور» : ٧٩ ، «الفهرست» : ٢٨٣ .

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكشي البلخي كان يرأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكشي . توفي سنة ٣١٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٤٥ .

مسألة :

المنسوب إليه : مأمور به عند عقبي أصحابنا كالقاضي أبي بكر : وأبي محمد ابن نصر^(١) وغيرهما^(٢) . وذكر عن الشافعي أن المنسوب إليه ليس بمأمور به^(٣) .

والدليل على ما نقوله : اتفاق الأمة على أن كل منسوب إليه من الصوم والصلاة والحج طاعة ، وأنه مفارق لكونه مباحاً ، ولا بد أن يكون طاعة ، لكونه مأموراً به ، ومحال أن يكون طاعة بمنسه ، لأنه قد يوجد في جنسه ما ليس بطاعة ، ولا يكون طاعة لكونه مراداً للمطاع ، لأنه قد يُريدُ المباح ولا يكون طاعة ، لكونه عالماً به ، لأنه قد يعلم المعاصي ولا يكون طاعة لوعده عليه بالثواب ، لأنه لو أمر المكلف بالعبادة ولم يعبئه عليها بالثواب ، لكان امتثاله للأمر طاعة . وأيضاً فإن طاعة المؤمن الذي يواني بالكفر طاعة وإن لم يشب عليها ، فلم يبقَ إلّا ما قلنا . ولذلك يقولون : فلان مطاع الأمر . قال الله

(١) حكنا في الأصل وم ، ولم أشر على محقق المذهب المالكي بهذا الاسم ، والذي أرجحُه أن في الاسم سقط ، والقصود هو (أبو محمد بن نصر) القاضي عبد الوهاب ، فهو من كبار عقبي المذهب المالكي ، وقد تَقَرَّرَتْ ترجمته .

(٢) وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، والفزاري والآمدي وغيرهم : «المستصفى» : ١ / ٧٥ ، «فرائع الرحوت» : ١ / ١١١ ، «الأحكام» : ١ / ١٧٠ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٣٠ .

(٣) واختاره أبو إسحاق الشيرازي ، والقنبر الرززي وغيرهما ، وقال جمهور الحنفية : لا يكون مأموراً به إلا مجازاً . انظر : «المصول» : ١ ق ٢ / ٣٥٣ ، «التبصرة» : ٣٦ ، «فرائع الرحوت» : ١ / ١١١ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢٢٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٣٠ ، «الإحكام» : ١ / ١٧١ .

تعالى : ﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ﴾^(١) . وقال الشاعر :
وَلَوْ كُنْتُ ذَا أَمْرِ مُطَاعٍ لَمَا بَدَأَ تَوَانٍ مِنَ الْمَأْمُورِ فِي حَالِ أَمْرِكَا^(٢)

ثبت بهذه الجملة ما قلنا .

مسألة :

إذا ثبت أن لفظة «أفعل» تدل بمجردها على الأمر، وثبت أن الأمر^(٣) يدخل تحته الإيجاب والتدبُّ ، فإنه يدل بمجرده على الإيجاب ، وإنما يُصَرَّفُ إلى التدبُّ بقرينة تَقَرَّرُ به ، وبه قال القاضي أبو محمد^(٤) ، والشيخ أبو تمام^(٥) وغيرهما من أصحابنا ، وهو مذهب الفقهاء^(٦) . وقال القاضي أبو بكر : يتوقف ولا يُحْمَلُ على أحد محتمله إلا بقرينة تدل على المراد^(٧) .

(١) سورة طه : ٩٠ .

(٢) لم نهند إلى قاله .

(٣) عبارة «وثبت أن الأمر» ساقطة من م .

(٤) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي ، نقلت ترجمته .

(٥) هو علي بن محمد بن أحمد البصري ، أبو تمام ، من أصحاب الأبهري . كان جيد النظر ، حسن الكلام ، حاذقاً بالأصول . له كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في أصول الفقه . والمدارك : ٤ / ٦٠٥ .

(٦) فقد ذهب الجمهور إلى ذلك ، منهم : الشيرازي ، والرازي ، وإمام الحرمين ، والبيضاوي ، وهو محكي عن الشافعي . «المصول» : ١ : ١٠٢ / ٦٦ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٧٥ ، «التبصرة» : ٢٦ ، «غرائب الرحوست» : ١ / ٣٧٣ .

(٧) وبه قال أيضاً أبو الحسن الأشعري ، والغزالي في «المستصفى» ، والآمدي ، وقال آخرون : إن الأمر بمجرده يُحْمَلُ على التدبُّ ، وتوجد أقوال أخرى . انظر تفصيلها في المراجع السابقة ، و«المستصفى» : ١ / ٤٢٣ ، و«إرشاد القبول» : ٩٤ ، و«مفتاح الوصول» : ٣٣ ، و«تيسير التحرير» : ١ / ٣٤١ .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(١) ، فوعده تعالى^(٢) بالعذاب الأليم على مخالفة أمره . وذلك دليل واضح على وجوب أمره .

ودليل ثان وهو : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ . وَيُلْ بِؤْمُيْذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾^(٣) فغم على ترك امتثال أمره .

ودليل ثالث وهو : قوله تعالى لإبليس : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾^(٤) ، فوُضِّحَ على ترك امتثال الأمر .

فلان قيل : إنَّا ذمُّه وعاقبه^(٥) على مخالفة أمر قارنه ما يدل على الوجوب . فالجواب : أنَّ هذا عدول عن الظاهر بغير دليل ، لا ظاهر هذه الآية يدل على تطبيق هذا الحكم بالظاهر من الأمر فن ادعى قرينة زائدة وجب عليه الدليل .

ودليل رابع وهو : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتُوا إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾^(٦) . إِلَّا تُثْبِرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٧) . فعاقبهم

(١) سورة النور : ٦٣ .

(٢) « تعالى » لم ترد في م .

(٣) سورة المرسلات : ٤٦ - ٤٧ .

(٤) سورة الأعراف : ١٤ .

(٥) « وعاقبه » مكررة في م .

(٦) في الأصل إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

(٧) سورة التوبة : ٣٨ - ٣٩ .

وتهدمهم^(١) على ترك امتثال الأمر بالقول ، فذلك ذلك على أن الوجوب يتعلق بالقول دون القرائن .

والدليل من جهة السنة : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ : « لَوْ أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ »^(٢) . وهذا يدل على وجوب أمره ، وإلا لم يشق ذلك عليهم مع جواز تركه .

دليل ثان وهو : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لأبي بكر^(٣) لَمَّا دَعَاَهُ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ ، فَلَمْ يُجِبْهُ : « مَا لَكَ دَعَوْتُكَ فَلَمْ تُجِبْ ؟ » أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾^(٤) . وإن عتبه وتوحيحه له على ترك إجابته لدليل على أن مجرد الأمر يقتضي الوجوب .

والدليل على ذلك من جهة الإجماع : أن الأمة في جميع الأعصار مُجْمِعَةٌ على الرجوع في جميع العبادات وتحريم المحرمات إلى قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٥) ، وإلى قوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾^(٦) . وَلَا

(١) في م « وتهدمهم » .

(٢) أخرجه مالك في باب الوضوء والطهارة بهذا اللفظ « الموطأ » : ٦٨ ، وهو حديث صحيح رُوِيَ بألفاظ متعددة ، فقد أخرجه مسلم في باب السَّوَاكِ . ١ / ١٥١ ، وأبو داود (٤٧) ، والترمذي في أبواب الطهارة : ١ / ٣٨ ، وأحمد (٥٣٣٥) ، والبيهقي : ١ / ٣٥ .

(٣) هو أبو بكر الصديق : عبد الله بن عثمان أبو صخرة بن عامر أول الخلفاء الراشدين . توفي سنة ١٣ هـ . الإصابة : ٢ / ٣٤١ .

(٤) سورة الأنفال : ٢٤ . وقد أخرج الحديث البخاري في تفسير سورة الأنفال من أبي سعيد بن المولى . عملة القاري بشرح صحيح البخاري : ١٨ / ٢٤٧ .

(٥) سورة البقرة : ٤٣ .

(٦) سورة الإسراء : ٣٢ .

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^(١) ، ثبت بذلك اتفاقهم على أن ظاهر الأمر الوجوب . فإن قالوا : إن الأمة أجمعت على ذلك لقرائن اقترنت بها دلّت على الوجوب .

فالجواب : إن القرائن إنما تكون من صاحب الشرع ، ونحن نرى اليوم الأمة مجمعة على الرجوع إليها في الوجوب مع عدم القرائن .

وجواب آخر : وهو أن الذي قل لفظ الأمر فقط ، والعادة جارية بنقل المقصود ، ولو كانت القرائن دالة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى ، والحرص على تحفظها أكثر . فلا لم يُثقل عَلِمْنَا أنهم إنما رجعوا^(٢) في ذلك إلى مجرد الألفاظ .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم^(٣) في ذلك : بأن لفظ الأمر لو كان يدل على الوجوب بمجرد لوجبه إذا صُرف إلى التلبّ بقرينة أن يكون ذلك مجازاً لا حقيقة .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأن اللفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شُهر بالاستعمال فيه ، ويفتقر إلى قرينة فيما عرف أن يستعمل في غيره أكثر ، كالغائظ الذي هو حقيقة في المطمئن من الأرض ومجاز في قضاء الحاجة ، ثم - مع ذلك - يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه ، وإنما ذلك بحسب عُرْف الاستعمال .

(١) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٢) وعبارة م : «لهم رجوع» .

(٣) «قولهم» سابقة من م .

احتجوا أيضاً :.. بأن لفظ الأمر إذا ورد حَسَنَ فيه الاستفهام ، فلو كان اللفظ موضوعاً للوجوب دون الثَّدْبِ لَقَبِحَ فيه الاستفهام ، ألا ترى أنه لو قال : رأيت إنساناً ، لَقَبِحَ أن يَسْأَلَهُ هل رأيت هذه البَيْتَةَ أو رأيت حماراً ؟ . وَلَحَسَنَ أن يَسْأَلَهُ : هل رأى ذكراً أو أنثى ؟

والجواب : أن الاستفهام حَسَنٌ في هذا على معنى إزالة اللبس ، وما عَسَى أن يُرَادَ باللفظ وهذا كما يقول الرجل : وَطِئْتُ الجارية ، فيحسن أن يسأله : هل أراد باللفظ الجماع أو الوطء بالرجل ؟ ثم لو أطلق اللفظ لَحُمِلَ على الجماع ، وكذلك لو قلت لرجل : إني اليوم صائم ، لَحَسَنَ أن يقول لك : صائم عن الطعام والشراب أو عن غيرها ؟ لجواز أن يريد ذلك باللفظ ، وإن كان لفظ الصوم إذا أُطْلِقَ ظَنَمًا يفهم منه الإمساك عن الأكل والشرب ، وليس كذلك إذا قال : رأيت إنساناً ، فَظَنَهُ يَقْبَحُ أن يستفهمه هل رأى حماراً ؟ لأنَّ الإنسان لا يقع بوجهٍ على الحمار ، فَيُطَلَّ ما تُعَلَّقُوا به .

فصل

وذهب أبو الحسن بن المتاب المالكي ^(١) : أن الأمر يحملُ على الثَّدْبِ بمجرده ، وإليه ذهب أبو القرج ^(٢) وحكاه القاضي أبو محمد عن الشيخ أبي بكر

(١) هو عبيد الله بن المتاب بن الفضل أبو الحسن البغدادي قاضي المدينة المنورة ، إمام حافظ نظر فقَّه بالقاضي إسماعيل . « شجرة النور » : ٧٧ .

(٢) وبه قال للحرث وشيخهم أبو هاشم الجبائي ، وهو قول منقول عن الشافعي ، إلا أنه رُوِيَ رجوع الشافعي عن القول بالثَّدْبِ : « المصنف » : ١ / ٤٢٦ ، « فرائع الرحموت » : ١ / ٣٧٣ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٤١ .

الأبهري^(١) ، والمشهور عنه ما قدمنا من أن ظاهره الوجوب^(٢) وقد تقدمت أدلتنا في ذلك ، وما يدل على ذلك أيضاً :

ما رُوِيَ أن بريرة^(٣) اعتقت تحت زوجها مغيث^(٤) وكان عبداً فاختارت نفسها فقال لها رسول الله ﷺ : « لَوْ رَاجَعْتِهِ » ، فقالت : أبأمرك يا رسول الله ؟ فقال : « لا » ، إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ » ، فقالت : لا حاجة لي فيه^(٥) . ففرَّق رسول الله ﷺ بين الأمرين وشفاعته ﷺ . ومعلوم أن إجابة النبي ﷺ فيما شفع فيه مندوب إليه ، فعلم أنها أرادت بذلك مطلق الأمر الذي يقتضي الوجوب .

أما هم ، فاحتج من نصّر قولهم : بأن التدب أقل ما يجب صرف الأمر إليه ليكون أمراً ، وقد علم أن الواجب هو ما لحق الوعيد والذم بتركه من حيث

.....

- (١) هو محمد بن عبد الله بن صالح ابن نعيم أبو بكر الأبهري . كان ثقة أميناً ، صالحاً ، ورعاً ، قتيلاً ، نشر منسوب مالك في العراق ، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٣٩٥ هـ . «المعارك» : ٤ / ٤٦٦ ، «الديباج» : ٢٥٥ ، «شجرة النور» : ٩١ .
- (٢) المروي عن الأبهري في الأمر المبرد ثلاثة أقوال : القول الأول : أنه للتدب ، القول الثاني : أمر الله للوجوب وأمر النبي ﷺ المبتدأ منه للتدب . القول الثالث : أنه للوجوب وهو الراجح والمشهور عنه . انظر «جمع الجوامع مع حاشية البتاني» : ١ / ٣٧٦ .
- (٣) هي بريرة مولاة عائشة بنت الصديق عتقت تحت زوج فخيرها النبي ﷺ . «الإصابة» : ٤ / ٢٤٩ .
- (٤) مغيث : زوج بريرة ، كان عبداً ليضر بني مُطِيع ، وأُعْتِقَتْ بريرة عنه ، فخيرها عليه السلام : «الاستيعاب» : ٣ / ٤٥٣ .
- (٥) أخرجه مسلم في الحث : ٤ / ٢١٤ ، والترمذي في الرضاع : ٦ / ١٠١ ، وابن ماجه في الحث رقم (٢٠٧٥) ، «سنن الدارمي» : ٢ / ١٧٠ .

هو تركاً له على وجه ما ، وذلك لا يجب بنفس الأمر ، وإنما يجب بمعنى يزيد على الأمر ، ثبت أن الأمر بمجرد موضوع للتدب دون الإيجاب .

والجواب : أن اللغة إنما تثبت بالثقل لا بالنظر والاستدلال ، وهذا استدلالٌ وقياسٌ ، فلا تثبت به اللغة .

وجواب ثانٍ : وهو أن لفظة « إفعل » تستعمل في المباح ، ويريد المبيح فعل المباح ، وإذا كان ذلك وجب حمله على أصلكم على الإباحة دون التدب والوجوب ، لأن ذلك أقل ما يجب صرف لفظة « إفعل » إليه . وأما التدب إلى الفعل والإثابة على فعله فليس يُفهم من لفظه ، ولما لم يجب حمله على الإباحة بطل استدلالكم .

وجواب ثالث : وهو أنه إذا لم يجب حمل الأمر المطلق على الوجوب ، لأنه ليس فيه تحريم تركه لم يجب حمله على التدب ، لأنه ليس فيه إطلاق تركه .

وأما من ذهب إلى أنه يقتضي التدب من جهة الشرع ، فاستدل في ذلك ، بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عنه فأنهوا » (١) .

(١) أخرجه مسلم في الحج : ٤ / ١٠٢ ، وابن ماجه رقم (٢) ، وأحمد رقم (٧٣٦١) .

قالوا : فعَلَقَ الأمرَ بِمَشِيئَتِنَا واستِطَاعَتِنَا ، وألْزَمَنَا الاتِّهَامَ ، فوجبَ حملُ الأمرِ على التَّنْبِئِ والْتِهَامِ على الوجوبِ .

والجواب : أن هذا الخبرَ من أخبارِ الآحادِ ، فلا يوجبُ العلمَ ، وإثباتُ هذه المسألةِ طريقةَ العلمِ لا غلبةَ الظنِّ .

وجوابُ ثانٍ : وهو أن قوله ﷺ : « فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ » لا يدلُّ على التَّنْبِئِ كما لا يدلُّ قوله تعالى : « فَأَتُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » ^(١) ، بأن يكونَ تقوى الله غيرَ واجبٍ ، لأنَّ ^(٢) الأُمَّةَ بِمَجْمَعَةٍ على وجوبِهِ . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَفِيهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ^(٣) ، ولا خلافَ في وجوبِهِ .

مسألة :

إذا وردت لفظة « إِفْعَلْ » بعدَ الحَظَرِ ، فقد ذهبَ أبو الفرجِ ، وأبو تمام ، وأبو محمد بن نصر ^(٤) ، ومحمد بن خُوَيْرِ مَنَادٍ إلى أنها تقتضي الإباحةَ ، وهذا ظاهرُ مذهبِ الشافعي ^(٥) .

(١) سورة التَّوْبَةِ : ١٦ .

(٢) وفي م « لَا إِنْ » .

(٣) سورة آلِ عِمْرَانَ : ٩٧ .

(٤) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي . نقلت ترجمته .

(٥) وبه قال الأَمَدِيُّ والمَازِينِيُّ ، وإليه ذهب أكثرُ الفقهاءِ . انظر « فَوَاتِحُ

الرَّحْمَتِ » : ١ / ٣٧٦ ، « المَصُولُ » : ١ ق ٢ / ١٥٩ ، « تيسيرُ التَّحْرِيرِ » :

١ / ٣٤٥ .

والصحيح أنها تقتضي الوجوب^(١) ، وبه قال أبو الطيب الطبري^(٢) ، وأبو إسحاق الشيرازي^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أننا قد اجتمعنا على أن لفظ الأمر إذا تجرد عن القرائن اقتضى الوجوب ، وهذا لفظ الأمر متجرد عن القرائن ، فاقضى الوجوب كالمبتدأ .

فإن قالوا : إن تقدم الحظر قرينة تدلُّ على الإباحة ؟
فالجواب : أن قَدَّمَ الحَظْرَ لو كان يدل على الإباحة لاستحال أن يبيح^٤
بعده غير الإباحة .

(١) وإليه ذهب الرازي والسحاني ، وهو ظاهر قول الشافعي ، والمروي عن الباقلاني والبيضاوي ، وبه قال الحنفية والمعتزلة ، وتوقف إمام الحرمين ، فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ، وانظر النزالي الفصل ، انظر المصدرين السابقين ، و«المستصفى» : ١ / ٤٣٥ ، «التبصرة» : ٣٨ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٧٨ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٤٥ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٧٢ .

(٢) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر أبو الطيب الطبري . قال الخطيب : كان أبو الطيب ورعاً عارفاً بالأصول والقروع ، حسن الخلق ، صحيح المذهب ، ولي القضاء ببغداد . توفي سنة ٤٥٠ هـ . «شذرات الذهب» : ٣ / ٢٨٤ ، «طبقات الشافعية» : ٣ / ١٧٨ .

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي أبو إسحاق الشيرازي ، أصولي فقيه ، اتفق الناس على فضله وسعة علمه وصلابه ، وكان مشرب المثل في الفصاحة والمناظرة ، وهو من كبار شيوخ الباقي الذين لهم أثر بارز في تفكيره في الأصول والجلد . له مصنفات كثيرة مشهورة ، منها : المهلب ، والنتية ، واللغ ، والتبصرة ، والتلخيص . توفي سنة ٤٧٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢٩ ، «طبقات الشافعية» : ٣ / ٨٨ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٣٤٩ .

وجواب ثان : وهو أن القرينة إنما هي ما يبيِّن معنى اللفظ ، وذلك إنَّما يكون بما يوافق المعنى المقسر ويمثله ، ولا يكون ما يضاده ويخالفه ، فلا يكون الحظر قرينة على الإباحة ؛ لأنَّه مضادٌّ للإباحة ، ومنافٍ لها .

وجواب ثالث : وهو أن لفظة « إفعل » إذا وردت بعد الحظر ليس فيها أكثر من انقضاء وقت الحظر ، وذلك لا يدل على انتفاء الوجوب بعده ، يدلك على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ^(١) .

دليل ثان : وهو أنه لا خلاف أن التَّهْيِءَ بعد الأمر يقتضي الحظر ، ولا يُعْبَرُ بِتَقَدُّمِ الأمر . فكذلك الأمر بعد التَّهْيِءِ ^(٢) .

أما هم فاحتج من نصر قولهم : بأن الظاهر من هذا الأمر أنه قصد به رفع الجناح فيما حظره عليه ، ويدل على ذلك : أن السيد إذا منع عبده من فعل شيء ، ثم قال له : افعله ، كان المفعول من هذا الخطاب إسقاط التحريم دون غيره .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ ما ذكروه ، بلي الظاهر أنه قصد الإيجاب ؛ لأن اللفظ موضوع للإيجاب ، والمقاصد تُعَلَّمُ بالألفاظ ، ولأنَّ هذا نسخ الحظر ، والحظر قد يُنسخ بإيجاب وينسخ بإباحة ، وليس حملة على أحدهما بأولى من حمليه على الآخر ، فيتعارض الاحتمالان ، ويبقى اللفظ على الوجوب .

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) ونقل هذا الاتفاق الغزالي في « النخول » : ١٣٠ .

مسألة :

الأمر المجرد لا يقتضي التكرار في قول عائمة أصحابنا ، وبه قال أبو الطيب الطبري ، وأبو إسحاق الشيرازي^(١) . وقال بعض أصحاب الشافعي : يقتضي التكرار ، وبه قال من أصحابنا : محمد بن خوير منداد ، وأبو الحسن ابن القصار^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن قوله : « صَلِّ » أمر ، وقوله : « صَلِّ » خير ، ثم ثبت وتقرر أن قوله : « صَلِّ » لا يقتضي التكرار ، فكذلك قوله « صَلِّ » .

(١) ولا يقتضي المرة ، بل يفيد طلب الماهية في غير إشعار بالوحدة والكثرة ، ولا كانت الماهية لا توجد بأقل من مرة صارت المرة ضرورة لفعل المأمور به ، وليست هي في مدلول الأمر ببلاته ، وبه قال أيضاً : الإمام الرأزي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والبيضاوي . والقول الصحيح للشيرازي : « التمهيد في تخريج الفروع على الأصول » : ٢٧٦ ، « المحصول » : ١ ق / ١٦٢ ، « التبصرة » : ٤١ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٧٩ ، « مختصر المنتهى مع شرح المضد » : ٢ / ٨١ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٢٧٤ .

(٢) التكرار المستوعب لزمان العمر ، لكن بشرط الإمكان ، ومن قال به أيضاً : أبو إسحاق الإسفرائيني ، وأبو حاتم القزويني ، وآخرون . وفي المسألة أقوال أخرى ، وهي : أنه يقتضي مرة واحدة فقط ، وهو مقتضى قول الشافعي ، وعليه أكثر أصحابه . والقول الآخر : التوقف ، وهو منقول عن إمام الحرمين ، وبعض الواقعية . انظر للمصادر السابقة ، و « المنحول » : ٢٧٦ ، « كشف الأسرار » : ١ / ١٢٢ ، « المسودة في أصول الفقه » : ٧٠ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٥١ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٢٧٥ .

(٣) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي أبو الحسن بن القصار . كان ثقة أصولياً نظاراً . تولى قضاء بغداد . له كتب في مسائل الخلاف ، لا يعرف للمالكين كتاب في الخلاف أكبر منه . توفي سنة ٣٧٨ هـ . « المنار » : ٦٠٢ ، « الديباج » : ١٩٩ ، « شجرة التور » : ٩٧ .

دليل ثانٍ : وهو أن من حلف ليفعل كذا برّ بفعل مرة واحدة ، فلو كان الأمر يقتضي التكرار ، لما برّ إلا باستدامة الفعل ، وكذلك لو وكل وكيلاً على طلاق امرأته لاقضى ذلك طلاقاً واحدة ، فلو كان الأمر يقتضي التكرار لكان له أن يطلق ما يملكه الزوج من الطلاق .

فلن قال قائل : مقتضى اللفظ في اللغة ، فيما ذكرتم من اليمين ، والتوكيل على الطلاق التكرار ، وإنما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع ، ويحوز أن يكون اللفظ في اللغة يقتضي أمراً ، ثم يقرّر الشرع فيه غير مقتضاه ، فيُحمّل على ذلك .

والجواب : أن الأمر في اليمين والوكالة محمول على موجب اللغة ، والشرع ورد فيها بامتنال موجب اللغة ، ولهذا لو قيل : كل واحد منها بما يقتضي التكرار يحمل على التكرار^(١) ، وهو أن يقول : والله لأفعلن كذا أبداً ، أو طلق ثلاثاً ، فبطل ما تعلقوا به .

أما هم : فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة بما روي عن النبي ﷺ أنه قال في شارب الخمر : « اضربوه »^(٢) فكرّر عليه الضرب ولو لم يكن مقتضى الأمر التكرار لما كرّر الضرب .

والجواب : أنهم حملوا اللفظ على التكرار بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد الحال ؛ لأنهم علموا أن قصده الردع والزجر ، وأن ذلك لا يحصل إلا بالتكرار للضرب ، وخلافنا في الأمر المتجرد من القرائن .

(١) عبارة « حمل على التكرار » مكررة في م .

(٢) أخرجه البخاري في المصنوع : ٨ / ١٩٦ ، وأبو داود : (٤٤٧٧) ، والبيهقي في الأثرية : ٨ / ٣١٢ .

استدلوا أيضاً : بأن مكلف الأمر يقتضي إيقاعه في جميع الأوقات ؛ لأنه لا تخصص فيه ببعض الأزمان دون بعض ، فصار بمنزلة قوله : افعل ذا أبداً ، ويكون ذلك في الأزمان بمنزلة قوله : اقلوا المشركين في الأعيان .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنه إذا قال : اضرب زيداً ، فلم يذكر الزمان بلفظ توحيد ولا تنية ولا جمع مُتَرَفِّعاً ولا منكرأ ، فيدعي فيه العموم ، وإنما اقتضى الدليل إيقاعه في وقت غير معين .

استدلوا أيضاً : بأن قالوا : اتفق أهل اللغة على أن مطلق لفظ النهي يقتضي التكرار واللثام ، واتفقوا أيضاً : على أن مطلق الأمر رافعٌ لموجب النهي ، فوجب أن يكون الأمر يقتضي^(١) التكرار وإلا كان الأمر رافعاً لبعض موجب النهي لا لجميعه .

والجواب : أن الفرق بين الأمر والنهي ، أنه لو حلف ألا يفعل الشيء لم يبرئ إلا باستدامة الترك ، أو تكراره ، ولو حلف ليفعلن لبرئ بفعل مرة واحدة ، ومع ذلك ، فإنه رافع لموجب قوله : والله لا فعلت .

استدلوا : بأن الأمر بالفعل يقتضي الفعل والاعتقاد ، ثم ثبت وتقرر أن الاعتقاد يجب تكراره بإطلاق اللفظ ، فكذلك الفعل .

والجواب : أن هذا يتعلل بقوله : إفعل كذا مرة واحدة ، فإنه يجب عليه تكرار الاعتقاد ، ولا يجب عليه تكرار الفعل ، فبان الفرق بينهما ، والله أعلم .

مسألة :

إذا علّق الأمر بشرط أو صفة ، فإنه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار

(١) « يقتضي » سقطت في (م) سهواً من النسخ .

الصفة^(١) ، وبه قال ابن نصر من أصحابنا ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر^(٢) وأبو إسحاق الشيرازي ، وأبو الطيب الطبري^(٣) . وقال أبو تمام ، ومحمد^(٤) وجعاعة من أصحاب الشافعي : يقتضي التكرار^(٥) .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا ثبت ما ذكرناه من أن الأمر المطلق العاري من شرط لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة ، فيجب إذا قيد بصفة ألا يقتضي إلا فعل مرة واحدة ، لأن لفظ الشرط لا يؤثر في تكثير الفعل ، وإنما يؤثر في حال إيقاعه ، وهو أن قوله : اضرب زيدا يقتضي ضربه على كل حال وقوله : اضرب زيدا قائماً يقتضي إيقاع الضرب له على هذه الحال دون غيرها .

(١) الكلام في هذه المسألة متصل بالمسألة المتقدمة : أن الأمر المجرد يقتضي التكرار أم لا ؟

فالذين ذهبوا إلى أن الأمر المطلق يقتضي التكرار قالوا به ها هنا أيضاً ، لأنه أولى . وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، فلهم أقوال . وعمل الخلاف في ما لم يثبت كونه علة فإن ثبت كونه علة ، فإنه يتكرر لتكرر علة بالاتفاق ، التمهيد : ٢٧٨ - ٢٧٩ ، « كشف الأسرار » : ١ / ١٢٣ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القاضي أبو جعفر السستاني . كان قتيباً متكلماً على مذهب الأشعري ، وقد أخذ عنه الباجي وغيره . توفي بالموصل سنة ٥٤٤ هـ . « اللباب في تهذيب الأنساب » : ١٠ / ٥٦٥ .

(٣) وإليه ذهب الغزالي والأمدى وابن الحاجب . « المستصفى » : ٢ / ٥ ، و « التمهيد » : ٢٧٩ ، « الأحكام » : ٢ / ٢٣٦ ، « نهاية السؤل » : ٧ / ٢٨٢ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٨٠ .

(٤) هو محمد بن خورن منداد ، وقد تفتت ترجمته .

(٥) وفي المسألة قول آخر ، وهو أنه لا يدل على التكرار من جهة اللفظ ، ولكن يدل عليه من جهة القياس بناءً على أن ترتيب الحكم على الوصف يُشير بالطلب ، واختاره الرزائي في « المحصول » : ١ ق ٢ / ١٧٩ ، والبيضاوي « نهاية السؤل » : ٢ / ٢٨٢ .

ودليل آخر : وهو أنه لو قال لوكيله : طَلَّقْ زوجتي فقط ، لا يقتضي ذلك طلاقاً واحداً ، كما لو قال : طَلَّقْ زوجتي إِنَّ شِئْتَ ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي طَلَقاً واحداً .

ودليل ثالث : وهو أن حكم المطلق والمقيد بصفة واحدة فيما يعود إلى التكرار في الأمر والخبر ، وهو أن الخبر إذا قال : زيدٌ يضربُ عمراً صادق في خبره إذا ضربه مرة واحدة ، وكذلك الأمر .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ الحكم إذا وجب تكررُه لتكرُّرِ علته ، وجب تكررُه لتكرُّرِ شرطه ، لأن الشرط كالعلة .

والجواب : أنَّ العلة دِلالةٌ تقتضي الحكم ، فتكرر بتكرُّرها ، والشرط ليس بدلالةٍ على الحكم . ألا ترى أنه لا يقتضيه ، وإنَّما هو مصححٌ له ، فبان الفرق بينهما ؟

استلوا : بأن أوامر الله تعالى المُعلَّقة بالشروط كلها تتكرر بتكرار شروطها ، كقوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ^(١) ، فدلَّ على أن ذلك مقتضى اللفظ .

والجواب : أنَّ في أوامره تعالى المُعلَّقة بالشروط ما لا يقتضي التكرار كالأوامر بالخير .

وجواب ثانٍ : وهو أنَّ أوامر الشرع اقترنت بها قرائن تقتضي التكرار من الإجماع والقياس وغيرها ، وليس فيما اختلفنا فيه دِلالةٌ تقتضي التكرار ، فبقي على ظاهره .

.....
(١) سورة الجمعة : ٩ .

استدلوا : بأنَّ التَّهْيِ الْمُعَلَّقَ بشرط يقتضي التكرار كذلك الأمر .
والجواب : أنَّ القاضي أبو بكر رحمه الله قد سَوَّى بينهما ، فلا تُسَلَّمُ ،
وإنَّ سَلَّمْنَا ، فإنَّ الأمر بخالف التَّهْيِ ، ألا ترى أنَّ الأمر لا يقتضي التكرار ،
والتَّهْيِ المطلق يقتضيه ، وقد ثَبَّتْنَا الفرق بينهما قبلَ هذا ، فأغنى عن الإعادة .
وبالله التوفيق^(١) .

مسألة :

تكرار الأمر بالشئ يقتضي تكرار المأمور به عند جاعة شيوخنا ، وهو
الظاهر من مذهب مالك ، وإليه ذهب عامة أصحاب الشافعي^(٢) . وقال أبو
بكر الصيرفي^(٣) : لا يقتضي التكرار^(٤) ، وقال أبو بكر بن فورك^(٥) : لا

- (١) حجة «وبالله التوفيق» لم ترد في (م) .
(٢) وبه قال أكثر الأصوليين : «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٩٢ ، «إرشاد الفحول» :
٨٠٩ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٣٦١ .
(٣) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي . كان إماماً في الفقه والأصول . قال
القضال : كان الصيرفي أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي . له مصنفات ، منها :
«شرح الرسالة» ، و«كتاب في الشروط» . توفي سنة ٥٣٣٠هـ . «وفيات
الأعيان» : ٤ / ١٩٩ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٢٥ ، «طبقات
الشافعية» : ٢ / ١٦٩ .
(٤) وعلى هذا يكون الأمر الثاني للتأكيد لا للتأسيس . واختاره ابن الممام ، «فوائد
الرحموت» : ١ / ٣٩١ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٩٢ .
(٥) هو محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصبهاني المتكلم الأصولي والأديب
النحوي ، له في أصول الفقه ومعاني القرآن وغيرهما قريباً من مائة مصنف . توفي
سنة ٤٠٦هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٧٧ ، «طبقات الشافعية» : ٣ /
٥٢ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ١٨١ .

يحمل على تأكيد. ولا تكرار^(١) إلا بدليل^(٢).

والدليل على ما نقوله : أن كل واحد من اللفظين يقتضي الفعل إذا انفرد ، فإذا اجتماعا وجب أن يكون كل واحد منهما به مقتضياً لما كان مقتضياً له ، لأنه لم يتغير عما كان عليه .

ودليل ثانٍ : وهو أن كل واحد من اللفظين ورد بصيغة الآخر يفيد ما يفيد ، الآخر ، فوجب أن يقتضي ما لا يقتضيه الآخر .

أما هم : فاحتج من نصر قولهم : بأن أوامر الله تعالى قد تكررت ، ولم تقتضِ التكرار للفعل .

والجواب : أننا لم نترك تكرار الفعل هنا ، لأن تكرار الأمر لا يقتضيه ، وإنما تركناه هنا لدلائل منعت منه .

استدلوا : بأن اللفظ الثاني يحتمل وجهين : الاستئناف ، ويحتمل التأكيد ، ولا يوجب فعلاً مستأنفاً بالشك .

والجواب : أن هذا يؤول بلفظ الأمر ، فإنه يحتمل الوجوب ، ويحتمل التثنية ، ثم يثبت الوجوب بالشك ، وكذلك اللفظ العام يحتمل الكل ويحتمل البعض ، ومع ذلك فإننا نحمله على استفراق الجنس بالشك .

(١) وعبرة (م) «على تكرار ولا تأكيد» .

(٢) وقد ذهب إلى القول بالقول : أبو الحسين البصري ، وهو محكي عن الأشعري . وقال الأملدي : والأظهر أنه إذا لم تكن المادة مانعة من التكرار ، ولا الثاني مترتب أن مقتضى الثاني غير مقتضى الأول ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٨٩ ، «الأحكام» : ٢ / ٢٧٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٠٩ .

وجواب آخر : وهو أننا لا نُسَلِّمُ أنَّ هذا إثباتٌ فعلٍ بالشكِّ ، وإنما هو
بالتظاهر وغلبة الظنِّ .

استلوا : بأنَّ السَّيِّدَ إذا قال لعبده : اسقي ، فكرر ذلك لم يقتضِ
التكرار ، فكذلك ها هنا ^(١) .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ هذا ، إلَّا أنَّ يكونَ في الحال ما يدلُّ على قصدِ
التأكيد .

فصل

هذا إذا كان لفظ الثاني كلفظ الأول ، نحو قولك : اضرب زيداً اضرب
زيداً . وها هنا معاني تدلُّ على أنَّ الثاني غيرُ الأوَّلِ دون خلافٍ ، وذلك أنَّ
يكون الفعلُ الأوَّلُ من غير جنسِ الثاني نحو قولك : اضرب زيداً ، أَعْطِهِ
دِرْهَمًا . وأن يكونَ الفعلُ الثاني في غير الأوَّلِ نحو قولك : اضرب زيداً اضرب
عمرًا ، وأن يُعْطِفَ أحدُ الفعلين على الآخر ، نحو قولك : اضرب زيداً .
واضرب زيداً ، لأنَّ أهل اللِّقَةِ قالوا : إنَّ الشَّيْءَ لَا يُعْطَفُ على نفسه ، ومن
ذلك أيضاً أنَّ يَرِدَ تكرارُ الأمرِ بعد امْتِثَالِهِ مُوجِبُ الأمرِ الأوَّلِ . فإنَّ هذا لا
خلافَ أنَّهُ يُحْمَلُ على الاستئناف ؛ لأنَّه لا فائدة في التأكيد به ^(٢) .

(١) وعبرة (م) «فكذلك هنا» .

(٢) لزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر : «الأحكام» : ٢ / ٢٧٢ ، «نهاية
السؤل» : ٢ / ٢٩٢ ، «فوائد الرحموت» : ١ / ٣٩١ ، «تيسير التحرير» :
١ / ٣٦١ ، «البصرة» : ٥٠ ، «المسودة» : ٢٣ .

فصل

ومما يُحْمَلُ على التأكيد ، ولا يجوز أن يراد به الاستئناف : أن يكون امتثال الأمر الأول يمنع من وقوع مثله بعده ، نحو قولك : ائْتَلْ زيداً ، فإنَّ هذا يُحْمَلُ على التأكيد ، وكذلك : اعتقْ عبدي ، اعتقْ عبدي ، وما جرى مجراه .

باب

اعلم أن المخير فيها من الأفعال يجب أن يكون حكمها واحداً في الوجوب أو التلب أو الإباحة ، فإنَّ لم يكن كذلك لم يصح التخيير .

مسألة :

إذا ثبت ذلك فالأفعال المخير فيها على ضربين : ضربٌ يجوز الجمع بينهما كالإطعام والصيام ، وضربٌ لا يجوز الجمع بينهما كالتأجيل والتعجيل هنا ، فإذا ورد الشرع بالأمر بفعلٍ من جملة أفعال فخير فيها على سبيل الوجوب ، فإنَّ الواجب فيها واحد غير معين . وبهذا قال عامة الفقهاء^(١) . وقال محمد بن خويز

(١) وإليه ذهب جمهور الأشاعرة واختاره الآمدي . واليضاوي ، وابن الحاجب : « الإحكام » : ١ / ١٤٢ ، « تيسير التحرير » : ٢ / ٢١١ ، « التمهيد » : ٧٥ .

منناد : كلها واجبة^(١) ، وإلى هذا ذهب أصحاب أبي حنيفة^(٢) .

والدليل على ما قوله : إجماع الأمة على أنه إذا جمع بينها لم تكن كلها واجبة ، وإذا تركها كلها لم يستحق العقاب على تركها جميعها ، ثبت بذلك أن بعضها ليس بواجب ، لأنها لو كانت كلها واجبة لاستحق العقاب على تركها جميعاً كالصوم والصلاة والحج .

فإن قيل : فما أنكرتم أن يكون الواجب جميعها قبل الفعل ، فإذا فعل المكلف واحداً منها خرج الباقي عن الوجوب ، قيل له : هذا باطل ، لأن الأفعال إذا كانت واجبة لم يخرج بعضها عن الوجوب بفعل بعض كالصلاة

(١) وبه قالت المعتزلة : قل ذلك عنهم الشيروازي ، والرازي ، والآمدي ، وغيرهم . وقال الرازي في تنقيح على ذلك : إنه لا خلاف في المعنى بينهم وبين عامة الفقهاء ، لأن المعتزلة قالوا : إن المراد من قولنا : الكل واجب على البدل ، هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ، ولا يلزم الجمع بينها ، ويكون فعل كل واحد منها موكولاً إلى اختياره ، وهذا المعنى هو المراد من قول الفقهاء : إن الواجب واحد غير متين : «المصول» : ١ / ١ ق ٢ / ٢٦٦ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٢ ، «نهاية السؤل» : ١ / ١٣٢ ، «البصرة» : ٧٠ ، «التمهيد» : ٧٥ ، «المسودة» : ٢٧ .

(٢) في نسبة هذا القول إلى عامة أصحاب أبي حنيفة نقار ، فقد ذهب إلى ذلك الكرخي في أحد أقواله ، وأما عائشة الحنفية ، فعلى الجمهور كما ذكر ابن المتمام . وفي المسألة قول آخر نسبته الجمهور إلى المعتزلة ، ونسبه المعتزلة إلى الجمهور ، والفرقان متفقان على فساده ، وهو : أن الواجب واحد معين عند الله تعالى ، غير معين عندنا ، إلا أن الله تعالى علم أن المكلف لا ينتار إلا ذلك الذي هو واجب عليه . «المصول» : ١ / ٢ ق ٢ / ٢٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢١٢ ، «المسودة» : ٢٧ .

والصوم والحج ، لما كانت كلها واجبة لم يَظَلَّ بفعل بعضها وجوب سائرها ^(١) .

ودليل ثانٍ : وهو أن الله خيّر بين أمورٍ حرّم الجمع بينها ، وأمر بكل واحد منها منفرداً ، فأمر الولي أن يعقد لوليته مع كفوفها بدلاً من الآخر ، وأمر من إليه الحل والعقد أن يعقد لكل واحدٍ يمتنّ يصلح للإمامة عند الحاجة إلى ذلك ، وحرّم العقد لاثنتين ، وأمر الناكح أن ينكح أي الأختين شاء ، ونهاه عن الجمع بينهما ^(٢) ، فلو كان الأمر على وجه التخيير يقتضي إيجاب جميع المخير فيه ، لكان المكلف عاصياً إذا ترك بعض ذلك ، ولما أجمعت الأمة على فساد هذا الإلزام بطل ما تعلّقوا به .

ودليل ثالث : وهو أن الواجب إنما يكون عندهم واجباً قبل وقوعه ، وإنما سُمّي واجباً حين وقوعه وبعبارة ^(٣) مجازاً واتساعاً ، فإذا خيّر المكلف في تزويج وليته لأي أخصاها شاء ، وجب عليه ذلك كله قبل وقوعه ، وحرّم عليه الجمع بين ذلك أيضاً قبل وقوعه ، فقد كلفه الجمع بين الصّدين ، وهذا تكليف المحال .

فلن قيل : ليس في هذا تكليف المحال ، لأن الذي أوجب عليه غير الذي حرّم عليه ، وذلك أنه لوجب عليه أن يزوّج وليته من كل كفوفها ، ولم يحرم عليه ذلك ، وإنما حرم عليه أن يجمع بين كفوفين في التزويج ، فالذي حرم عليه غير ما أوجبه ^(٤) .

(١) وعبرة (م) : (عن الوجوب بفعل بعضها كالصلاة والصوم والحج لما كانت كلها واجبة لم يخرج بعضها عن الوجوب ، يظل بفعل بعضها وجوب سائرها) .
والعبرة فيها اضطراب وسقط وفاقته للأصل .

(٢) قلقة «بينها» لم ترد في (م) .

(٣) عبارة «ولما سُمّي واجباً حين وقوعه وبعبارة ساقطة من (م) .

(٤) وعبرة (م) «لوجب عليه» .

قيل له : هذه حيرة عظيمة ، لأنه إذا لُوجِبَ عليه أن يزوجه من كفوها ، وأراد امتثال ذلك لم يصل إليه إلا بعد نكاحها مع كل واحد منهم ، ومحال أن يزوجه من كل كفوها ، ولا يعقد نكاحها مع كل واحد ، كما يستحيل أن يهب زيدا عشرة دراهم ، ولا تشمل الهبة على كل درهم منها^(١) .

أما هم : فاحتج من نصر قولهم : بأنه لو كان بعض الخير فيه هو الواجب ، وكلها متسلو عند الله في تعلق المصلحة به لوجب أن يكون قد أوجب ما له صفة الوجوب وأسقط وجوب مثله ، وذلك مُمتنع في حكمة .

والجواب : أنه لا صفة للواجب عند الله ولا لغيره يقتضي وجوبه ، فدلوا على هذا إن كنتم قادرين .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لا يمتنع في حكمة أن يوجب بعض ما له صفة الوجوب لتعلق المصلحة به ، ويسقط وجوب مثله .

وجواب ثالث : أنه إذا جاز أن ينوب بعض الخير فيه عن سائرته في الامتثال جاز أن ينوب عنه في الوجوب .

استدلوا : بأنه لو كان الواجب من الأفعال الخير فيها واحداً بغير عينه لوجب ألا يتعين للمكلف إلا بالفعل له مع نية الوجوب ، ولوجب أن يتعين للباري لعلمه بما يفعله للمكلف منها ، وإذا كان متعيناً للباري الواجب منها وجب أن يكون سائرهما عنده ليست بواجبة ، وأن لا يجزى عن المكلف غير ذلك الواجب ، ولو كان كذلك لكان الباري تعالى قد خير بين واجب وغير واجب ، ومجزى وغير مجزى ، وذلك مما أجمعت الأمة على بطلانه .

(١) حارة (م) : «كل واحد منها» .

والجواب : أن المأمورية - وإن تعين وجوبه بالفعل والنية - فهو قبل ذلك غير مفعول ولا متوَيَّ وجوبه ، وليس إذا علم الباري أنه يفعل المكلف وينويه مما يوجب أن يكون الآن واجباً متَّبعاً به ، كما لا يجب لأجل ذلك أن يكون مفعولاً متوَيَّاً ، فسقط ما قالوه .

وجواب ثان^(١) : وهو أن ما قلتموه يبطُلُ بمن وجبت عليه رَقَبَةٌ ، وعنده رَقَابٌ ، فإن الواحدة منها يتعين وجوبها بالعين والنية ، ولا يقال : إن التي علم الله تعالى عقوبتها هي الواجبة لعلمه بها ، وإن سائر الرقاب غير مجزية لو أعطاها ، وإن الباري تعالى لما خيَّره بين جميع الرقاب التي عنده قد خيره بين واجب ، وإذا لم يلزم هذا بطلَ ما قلتموه .

وجواب ثالث : وهو أن الباري تعالى قد علم الواجبة ، وعلم أنها هي التي تُفعل ، وبها يؤدَّى القَرْضُ ، فقله مع ذلك وأن غيرها لا يجزئ محال .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن فعل واحداً منها كان هو الواجب أيها فعل ، فإن فعلها كلها ، فلا يخلو : أن يفعل أولها وهو ينوي أن يفعل سائرها ، أو يفعل أولها وهو ينوي به أداء فرضه دون سائرها ، فإن قصد بذلك إداء فرضه كان هو الواجب على ما تقدم ، فإن قصد فعل جميعها ، كان الواجب أعلاها وأكثرها ثواباً ، وإذا ترك الكلَّ ولم يفعل شيئاً منها . فقد قال بعض شيوخنا : إن القعاب يكون على ترك أدائها ؛ لأنه لو فعله لبرئت الذمَّة^(٢) .

(١) لفظة «ثان» ساقطة من (م) .

(٢) وإليه ذهب أبو الطَّيِّب الطبري ، وقوله الأسدي عن ابن الكلبي واستحسنه :

«القييد» : ٧٧ ، «المسودة» : ٢٨ .

مسألة :

الأمر المطلق لا يقتضي القَوْرَ ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وذكر محمد ابن خويز منداد أنه مذهب المغاربة من المالكيين ، وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري ، وأبو إسحاق الشيرازي^(١) .

وذهب البغداديون من أصحابنا إلى أنه على القَوْر^(٢) ، وبه قال أكثر أصحاب أبي حنيفة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : إن لفظة «إفعل» ليست بمقتضية للزمان إلا لمعنى

(١) وإليه ذهب أبو علي بن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، وأبو بكر القفال ، وغيرهم . واختاره الثَّالِي والرَّابِع ، والآمدي ، وابن الحاجب ، ونسب القول به إلى الشافعي ، وحكي عن أبي الحسين البصري ، وأبي علي الجبَّال ، وأبي هاشم في المحرلة : «المستقصى» : ٩ / ٢ ، «المحصل» : ١ ق ٢ / ٢ ، ١٨٩ ، «مختصر المتبى» : ٨٣ / ٢ ، «الإحكام» : ٢٤٢ / ٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٨٦ ، «القمهيد» : ٢٨ ، «المسودة» : ٢٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٥٦ ، «المختص» : ١ / ١١١ .

(٢) وبه قال أبو حامد المروزي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو بكر الدقاق ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي من الحنفية ، وبه قالت الحنابلة وجمهور المالكية غير المغاربة : انظر المصادر السابقة ، و«التبصرة» : ٥٧ ، «غواصيح الرحموت» : ١ / ٣٨٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٢٨ .

(٣) نسب الباجي وكثير من الأصوليين القول بالقور إلى أكثر أصحاب أبي حنيفة ، والواقع أنَّ أكثر الحنفية مع الجمهور في أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي القور . قال السرخسي : الذي يصحَّ عندي من مذهب علاننا أنه على القرائي ، فلا يثبت وجوب الأداء على القور بمطلق الأمر ، وهو الصحيح من مذهب الحنفية ، ويوجد قول آخر في المسألة ، وهو التوقف حتى يقوم الدليل على ما أريد به ، لأنه مشترك بين القَوْر والقرائي ، وبه قال إمام الحرمين : «المحصل» : ١ ق ٢ / ١٨٩ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٤٢ ، «التبصرة» : ٥٣ ، «المسودة» : ٢٥ .

أَنَّ الفعل لا يقع إلا في زمان ، وذلك كاختصاصها المكان والحال ، ثم ثبت وتحرر
أَنَّ له أن يفعل للأمور به على الإطلاق في أي مكان شاء ، وعلى أية حال شاء ،
فكنكلك له أن يفعل في أي زمان شاء .

فإن قيل : فيجب إذا كان محتملاً لكل واحد من الأزمنة أن لا يتعلق
ببعضها إلا ببليلى ، وهذا يخرجكم إلى القول بالوقف .

قيل له : إن ما قلته يطلُّ بالمكان والحال ، فإن الأمكنة والحال يقتضيها
الأمر اقتضاء واحداً ، ولا يخرج ذلك إلى القول بالوقف ، فكذلك الزمان .
فإن قال قائل : فإن الأمر إذا ورد فإنما يقتضي فعلاً واحداً ، والفعل الواحد
لا يقع في زمانين ، وقد أجمعت الأمة على أنه إن فعله في أول وقت برئت
ذمته ، وأدَّى المأمور به ، فيجب أن يكون ما بعده غير مأمور به .

قيل له : قلب هذا السؤال ، وتقول : إذا فعله متراهياً ، فقد أدَّى
المأمور به ، فيجب أن يكون المتقدم غير مأمور به ، فإن لم يلزم هذا لم يلزم ما
قلته .

وجواب ثاني : وهو أن الأمر بالفعل الواحد لا يقتضي فعلاً معيناً ، وإنما
يقتضي فعلاً واحداً من الخير ، وذلك لا يختص به زمان دون زمان ، كما لو
قال : صل ركعة واحدة في هذا اليوم من أوله إلى آخره ، لكان مُحثِّراً في أن
يفعل ذلك في أي الأوقات شاء ، ولم يوجب كونه فعلاً واحداً تقديمه في أول
الثَّهار ، فكنكلك في مسألتنا مثله .

دليل ثاني : وهو أن الخير عن الفعل لا يتضمن توقيت وقوعه وتمجيله
بحيث يكون المهبر كاذباً في خبره إن تأخر الفعل ، وكذلك الخالف ليقومن ، أو
ليَقْمَنَنَّ لا يقتضي بيمينه تعجيل الفعل حتى يكون حائثاً بتأخيره ، فكذلك الأمر .
لما هم : فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن لفظ الأمر اقتضى

يجب الفعل ، وكونه لازماً ، فوجب تقديمه ، كما أنه لما اقتضى وجوب الاعتقاد وجب تقديمه .

والجواب : أنه لم يوجب تقديم الاعتقاد لوجوبه ، وإنما أوجباه للدليل ، فإنَّ أَرَيْشونا دليلاً على وجوب تقديم الفعل صرنا إليه والترمناه .

وجواب ثان : وهو أنَّ ما استدلوأ به بَطَلْ بالفعل المؤقَّت ، فإنَّه يَجِبُ تقديمُ اعتقاد فعله ، ولا يجب تقديم فعله .

استدلوأ على ذلك أيضاً : بأنَّ الأمر يقتضي إيقاع الفعل ، ولا بُدُّ للفعل من زمان يقع فيه ، ولا ذكر له في اللَّفْظ بتقديم ولا تأخير ، والأفعال تختلف باختلاف الأوقات ، فتكون في وقت طاعة ، وفي وقت معصية ، فلا يجوز إيقاع الفعل في وقتٍ إلَّا بدليل ، وقد أجمع الكلُّ على جواز إيقاعه عقيب الأمر ، فن ادَّعى جوازه بعد ذلك وجب عليه الدليل .

والجواب : أنَّ الذي اقتضى كون الفعل قرينة في الوقت الأوَّل تناول الأمر له ، وقد يبيَّن أنَّ تناوله للثاني والثالث كتناوله للأوَّل ، فوجب أن يكون أيضاً قرينة .

استدلوأ أيضاً : بأنَّه إذا لم يفعل المأمور به حتى مات لم يَخْلُ أن لا يعصي بذلك ، فيخرج الفعل الواجب عن أن يكون واجباً ، ويلحقُ بالثاقل أو يعصي ، فلا يخلو أن يعصي بعد الموت ، أو يعصي بالموت ، أو يعصي إذا غلب على ظنَّه أنه يفوته ، ولا يجوز أن يعصي بعد الموت ، لأنَّه ليس بوقت تكليف ، ولا يجوز أن يعصي بالموت ، لأنَّ الموت ليس من فعله ، ولا يجوز أن يعصي إذا غلب على ظنَّه فواتُ الفعل ، لأنَّه قد يخترم فجأة فلا يغلب على ظنَّه فواته ، فإذا بَطَلَتْ هذه الأقسام كلها لم يبق إلَّا أن يكونَ عاملاً بتأخيره عن أوَّل وقت يتلو الأمر ، وهذا معنى القَوَر .

والجواب : أنَّ هذا يطلُّ بقضاء رمضان ، وما يجوز تأخيرهُ من العبادات إذا دلَّ الدليل على التأخير عندكم ، فإن هذا التقسيم موجودٌ فيه . ومع ذلك فإنه يجب على التراضي .

وجواب آخر : هو أنَّ من أصحابنا من قال : لا يصح إذا مات مع العزم على فعله ، كما لا يصح إذا مات قبل فعل الظهور وقبل انقضاء وقتها ، إلَّا أنَّ يغلب على ظنه القوات ، ألا ترى أنَّ الوصية كانت واجبةً قبل نسخها ، وكان وجوبها متعلقًا بهذا المعنى ، فلو اخترع فجأة لم يَأثم بتركها ، ثم لم يدلَّ ذلك على انتفاء وجوبها .

استلوا : بأنهُ لو لم يتعلَّق الأمر بالوقت الأول لتعلَّق بوجه مجهولٍ ، وذلك لا يجوز كما لا يجوز تعليقه بالوقت المجهول .

والجواب : أن فيما ذكروه لا يمكن امتثال الأمر . وها هنا يمكن امتثاله ، يبيِّن ذلك : أنه لا يجوز أن يُكَلَّفَ بإيقاع الفعل في غير مجهول . ويجوز أن يُكَلَّفَ إيقاع الفعل في أحد الأعيان على وجه التأخير

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ الواجب على التراخي حالة يتعيَّن وجوبه فيها ، وهو إذا غلب على ظنِّه للكُلْفِ قوته ، ويمرّ هذا مجرى إباحة التعزير للإمام ، وتأديب الصبيِّ إذا لم يغلب على ظنه هلاكه ، ونحره إذا غلب على ظنه هلاكه .

مسألة :

أجمعت الأمة على أنَّ الواجب الموسع وقتُه^(١) إذا فُيِّلَ في أوَّل الوقت سقط الفرض ، ثُمَّ اختلفوا بعد ذلك في وقت وجوبه : فقال أصحاب الشافعي : إنه يجب في أوَّل الوقت ، وإنَّا ضرب آخره توقيتاً للأداء ، وتُمييزاً له من القضاء^(٢) . وقال أصحاب مالك رحمه الله : إنَّ جميع الوقت وقت للوجوب .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة : لا يجب بأوَّل الوقت ولا

(١) الواجب الموسع : هو الواجب الذي تعلّق بوقت يتشكّل من أدائه ، وكشف الأمرار : ١ / ٢١٩ .

(٢) ليس المقصود بقول الشافعية : يتعلّق الواجب بأوَّل الوقت ، أن تأخيرهم عن أوله يكون قضاء كما توهم البعض ، ونسب ذلك إليهم ، وإنَّها المقصود ، أن الفعل يجب في أوَّل الوقت وجوباً موسعاً ، ويكون جميع الوقت وقتاً لأداء الواجب ، وهذا قال الحنابلة ، وهو الظاهر من مذهب المالكية ، إلا أنَّ القائلين بالواجب الموسع اختلفوا في اشتراط العزم لجواز التأخير عن أوَّل الوقت على قولين : الأول : إنَّ على مريد التأخير عن أوَّل الوقت العزم على الفعل في أثناءه أو آخره ، وبه قال أكثر المتكلمين ، واختاره أبو بكر الباقلاني ، وأبو الطيب الطبري ، والنزائي ، ونسب إلى بعض المالكية .

والثاني : إنه لا يشترط العزم على الفعل لجواز التأخير . وبه قال أبو الحسين البصري ، وأبو علي الجبلي ، وابنه أبو حاتم ، واختاره الرّازي ، وابن السبكي ، وهو المشهور عن قهضاء المالكية : «المصول» : ١ ق ٢ / ٢٩٨ ، «جمع الجوامع» : ١ / ١٨٨ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٩ ، «نهاية السؤل» : ١ / ١٦٠ ، «فوائح الزحموت» : ١ / ٧٣ ، «المسودة» : ٢٨ .

وسطه ، وإنما يجب بالوقت الذي إذا تركه كان أثماً^(١) ، وكان الكرخي^(٢) يقول : إن الصلاة المقعولة في أول الوقت تطوع ، وهي تسدُّ مسدَّ القرض ، وتارة كان يقول : هي مراعاة .

والدليل على صحتها ما ذهب إليه أصحابنا : أن آخر الوقت ليس بأن يكون وقتاً لوجوبه أولى من وسطه وآخره ، لجواز أداء الصلاة فيه ، ولو لم يكن أول الوقت وقتاً للوجوب لم يصح أداء الصلاة فيه ، كما لا يصح أداء الظهر قبل الزوال .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن أول الوقت لو كان وقتاً للوجوب لأثم المكلف بتأخير الصلاة عنه . فلما علمنا^(٣) أن تأخير الصلاة عن أول الوقت

(١) وقد نسب القول بأن الواجب يتعلّق بآخر الوقت إلى أكثر الحنفية ، إلا أنهم اختلفوا في حكم اقتصار الثاني به في أول الوقت : فبعضهم قال : هو نفلٌ يمنع لزوم القرض ، وبعضهم قال : هو موقوفٌ على ما يظهر من حال المكلف ، فإن بقي أهلاً للتكليف كان ما فعله واجباً ، وإن لم يبقَ أهلاً للتكليف كان ما فعله نفلاً ، وقد نسب القول بالوقت الإمام الرزقي وابن السبكي إلى الكرخي ، ولعلَّ هذه الرواية هي التي أشار إليها الباجي بقوله عن الكرخي : إن الصلاة المقعولة في أول الوقت هي مراعاة . «كشف الأسرار» : ١ / ٢١٩ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢١٠ ، «نهاية السؤل» : ١ / ١٦٠ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٩ ، «المصول» : ١ ق ٢ / ٢٩١ ، «جمع الجوامع» : ٨ / ١٨٩ ، «مفتاح الوصول» : ٢٨ .

(٢) هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي ، كان قاضياً صرّاماً ، قواماً . انتهت إليه رئاسة الحنفية بفخاد . من مصنفاته : «المختصر» ، و«الجامع» ، وله كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٨٣٤٠ هـ . «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٥٨ ، «الفهرست» : ٢٩٣ ، «تاريخ بغداد» : ١٠ / ٣٥٣ .

(٣) حجة (م) : «فلما إن علمنا» .

لا يَأْتُمُّ بِهَا الْمَكْلَفُ ، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْوَجُوبِ .
والجواب : أَنَّ هَذَا يَبْطُلُ بِقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالْكَفَّارَةِ ، فَإِنَّهُ لَا يَأْتُمُّ بِتَأْخِيرِهَا
عَنْ أَوَّلِ وَقْتِ الْإِمْكَانِ ، وَهُوَ مِنْ أَوْقَاتِ الْوَجُوبِ .
وجواب ثانٍ : وَهُوَ أَنَّ جَوَازَ التَّأْخِيرِ لَا يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ الْوَجُوبِ . أَلَا نَرَى
أَنَّ جَوَازَ تَرْكِ بَعْضِ الْأُمُورِ بِهِ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ لَا يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ الْوَجُوبِ ؟
وجواب ثالث : وَهُوَ أَنَّ مَا قَلَنْموه يُوجِبُ إِخْرَاجَ الْوَقْتِ عَنْ كَوْنِهِ
مَوْسَعًا ، وَقَدْ وَسَّعَهُ اللَّهُ لَنَا فِي تَصْبِيحِهِ مِنَ الْحَرْجِ عَلَى النَّاسِ ، وَإِزْمَانِهِمْ تَرْكَ
تَصَرُّفَاتِهِمْ وَمَعَايِشِهِمْ بِشُرَاعِ أَوَّلِ الْوَقْتِ ، فَرَضَ اللَّهُ تَعَالَى الْحَرْجَ عَنْ عِبَادِهِ
بِتَوْسِعةِ وَقْتِ الْوَجُوبِ . هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ جَمَلَةٌ أَصْحَابِنَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .
وحكى أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِي عَنْ الْكَرْخِيِّ أَنَّ الْوَجُوبَ يَتَعَلَّقُ بِوَقْتٍ غَيْرِ
مَعْيُنٍ ، وَأَنَّهُ يَتَمَيَّنُ بِالْفِعْلِ ^(١) ، وَهَذَا أَجْرًا الْأَقْوَالِ كُلِّهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ
مَذَاهِبِ أَصْحَابِنَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ^(٢) .
مسألة :

لَا يَجِبُ قَضَاءُ الْفَوَائِتِ إِلَّا بِأَمْرِ ثَانٍ ، وَهَذَا قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ ، وَشَبَّخْنَا
الْقَاضِي أَبُو جَعْفَرٍ ، وَابْنُ خُوَيْزَمَنْدَادٍ ^(٣) . وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ : لَا

(١) «التبصرة» : ٦١ .

(٢) «وهذا تكون الأقوال للفقهاء عن الكرخي في هذه المسألة ثلاثة . ونسب ذلك ابن

السبكي هذا القول للحنفي ، ونقل عن الكرخي ما حكاه عنه الرَّايزِي فِيمَا تَقَدَّمَ .

(٣) «إليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية ، واعتاره القمى الرَّايزِي ، والذَّهَلِيُّ ،
والأَمَدِيُّ ، والشَّيرَازِيُّ ، وَهُوَ قَالَ أَبُو الْيَسْرِ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ ، وَجُمْهُورُ الْمَحَرَّةِ :

«التبصرة» : ٦٤ ، «المختول» : ١٢٠ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٨٢ ،

«التبصرة» : ٦٤ ، «فوائد الرحموت» : ١ / ٨٨ ، «كشف الأسرار» : ١ /

١٣٩ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٨٢ .

يسقط المأمور به بفوات الوقت ، ولا يحتاج في القضاء إلى أمر ثان^(١) .
والدليل على ما نقوله : أن الأمر المؤقت مخصوص بإيقاعه في ذلك
الوقت ، وليس بأمر بإيقاعه في غيره ، ولا إيقاع مثله في غير ذلك الوقت ، ولا
تخير بينه وبين مثله وتطبيق الفعل بوقت معين كتحقيقه بشخص معين ، وقد
اجتمعنا على الفعل المأمور به في شخص معين لا يجوز قضاؤه في شخص آخر ،
فكذلك الفعل المتعلق بوقت معين .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الفرض نفس الفعل ، فلا محتر
بالوقت .

والجواب : أن هذا يطل بالقربة في مكان معين وشخص معين . فإن
المقصود منه الفعل ، ومع ذلك فإنه لا يجب قضاؤه في شخص آخر ، ولا في
مكان آخر .

واستدلوا : بأنه لا ثبت وجوب الفعل لم يجز إسقاطه بمعنى الوقت ، كما لا يجوز
إسقاط الدين المؤجل بمعنى الأجل .

والجواب : إن التأجيل لم يدخل في الدين كإسقاط الدين ، وإنما دخل
لتأخير المطالبة ، فإذا انقضى الأجل حلت المطالبة ، وليس كذلك الأمر
بالعبادة في وقت آخر ، فيحتاج لإيجاب القضاء إلى أمر مجدد .

وجواب ثان : وهو أن الدين لا يسقط بفوات العين ، ولذلك لم تسقط

(١) وهو الرأي المختار عند جمهور الحنفية ، كالقاضي أبي زيد ، وفخر الإسلام
الزحدي ، وأبي بكر الرزقي ، وإليه ذهب الحنابلة والقاضي عبد الجبار من
المعتزلة ، وهذا الخلاف في العبادة المؤقتة بوقت معين إذا لم يقمها المكلف حتى
خرج وقتها . انظر للمصادر السابقة .

بفوات الوقت ، وليس كذلك العادة ، فإنها تسقط بفوات العين ، فوجب أن تسقط بفوات الوقت .

مسألة :

الأمر بالفعل يقتضي إجزاء الأمور به ، ومعنى ذلك : إذا فعل المكلف ما أمَرَ به ، فقد امتثل الأمر ، وسقط عنه فرضه ^(١) .

وقال بعض المعتزلة : الأمر بالشيء لا يقتضي إجزاء الأمور به ^(٢) .

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه :

إن الفعل لزمه بالأمر على وجه الوجوب ، فإذا فعل ما أمَرَ به على الوجه الذي أمر به زال الأمر ویرث اللّمة ^(٣) .

(١) الخلاف في هذه المسألة مبني على الإجزاء ، فإذا قلنا : إن المراد بالإجزاء : الامتثال به ، أي أن الإتيان بالأمور به على وجهه يقتضي تحققه الإجزاء بمعنى الامتثال فهذا متفق عليه ولا خلاف فيه ، ولما إذا قلنا : إن المراد بالإجزاء سقوط القضاء ، قد انتكف فيه .

فذهب الجمهور وأكثر للمعتزلة إلى أن الإتيان بالأمور به يدل على الإجزاء ، ويستلزم سقوط القضاء . وجمع الجوامع مع حاشية البتاني : ١ / ٣٨٣ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٥٦ ، «شرح تقيح القصول» : ١٣٣ ، «إرشاد القصول» : ١٠٥ .

(٢) وبه قال القاضي عبد الجبار ، وأبو هاشم ، وأتباعه من المعتزلة . انظر المصادر السابقة ، و«المصول» : ١ ق ١ / ٤١٤ .

(٣) قال الفخر الرازي : لأنه لو بقي الأمر بعد ذلك لبقى : إما متولواً لذلك المأمور به ، أو لغيره ، والأول باطل ، لأن الحاصل لا يمكن تحصيله . والثاني : باطل ، لأنه يلزم أن يكون الأمر قد كان متولواً لغير ذلك الذي وقع مأموراً به ، ولو كان كذلك لما كان المأمور به تمام متعلق الأمر وقد فرضناه كذلك ، ولأنه لا معنى للإجزاء إلا كونه كافياً في الخروج من عبدة الأمر . «المصول» : ١ ق ٢ / ٤١٦ .

لأنهم : قاحتج من نصر قولهم : بأن كثيراً من العبادات أمر الإنسان بفعلها ، ثم لا تجزئه ، كالمضي في الحج القاسد ، فذلك على أن الإجزاء يفتر إلى دليل غير الأمر .

والجواب : إن المعنى في الحج القاسد لم يجب بالأمر بالحج ، وإنما اقتضى الأمر بالحج فعل الحج على صفات وشروط لو فعله عليها لكان مجزئاً ، فلما أخلُ الأمور ببعض شروط الإجزاء لم يحزه ذلك الحج ، ووجب عليه المضي في فاسده بأمر آخر . ألا ترى أن من العبادات ما أمر بها ، ولم يؤمر بالمضي في فاسدها كالصلاة والعطارة ، فإذا ثبت ذلك فالأمر بالمضي في الحج القاسد دليل على إجزاء المضي فيه ، وأنه متى فعل ذلك ، فقد برئت ذمته من المضي فيه ، وبقي عليه امتثال الأمر بالحج على الشرائط الأمور بها .

مسألة :

الأمر بالفعل لا يتناول المكروه فيه^(١) ، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحابنا إلى أن الأمر بالفعل يتناول ما يقع عليه الاسم ، وإن كان مكروهاً^(٢) .

والدليل على ما قوله : أن المكروه منهي عنه ، والنهي عن الفعل يقتضي تركه ، والأمر به يقتضي فعله ، فيستحيل أن يكون الأمر يتناول المكروه ، لأنه بمنزلة أن يقول الأمر بالفعل يقتضي فعل المنهي عنه .

وقد ثبت النهي عن الطواف مع الحدث ، فكيف يحدث وهو منهي عنه ؟

(١) وبه قال الشافعية والحنابلة والمزجاني من الحنفية . « للسودة » : ص ٥١ .

(٢) وإليه ذهب الرأزي . انظر المصدر السابق .

أما هم فاحتج من نصر قولهم : بأن نفس الطواف مأمور به ، لأن الأمر يتناول به ، والكرامة والتهي يتعلقان بترك الطهارة ، فصار المأمور به غير المنهي عنه .

والجواب : إنكم قد أحلتم السؤال ؛ لأنه إن كان الطواف بالبيت على غير طهارة لا يتنوله التهي ، وإنما يتناول ترك الطهارة ، فلا معنى لقولكم : إن الأمر يتناول المكروه من الفعل .

وجواب ثان : وهو أن التهي إنما يتناول الطواف على غير طهارة لا ترك الطهارة ، يدلك على ذلك أنه لو ترك الطهارة ولم يجب عليه طواف لما كان منهيًا عن ترك الطهارة ، ولو فعل الطواف على غير طهارة لكان قد أتى ما نهي عنه .
وجواب ثالث : وهو أنه لا يجوز أن يقال : إن الطواف على غير طهارة حسن مأمور به ، وترك الطهارة له قبيح منهي عنه ، كما لا يجوز أن يقال : إن السجود للأوثان والنيان حسن مأمور به ، وإن قصد الأوثان به هو القبيح المنهي عنه .

مسألة :

إذا نسخ وجوب الأمر لم يميز أن يحتج به على الجواز ، قاله القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو محمد بن نصر^(١) ، وقد ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى جواز ذلك^(٢) .

(١) وإليه ذهب النزيل واعتاره الشيوازي : «المصنف» : ١ / ٧٣ ، «التبصرة» :

٩٦ ، «فوائد الرحمن» : ١ / ١٠٣ .

(٢) وبه قال الفخر الرقي ، وقد ردّ النزيل على القائلين به ، وقال : الحق أنه إذا

نسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم وإباحة ، وصار الوجوب بالشيء كأن لم يكن : «المحصل» : ١ ق ٢ / ٣٤٢ .

والدليل على صحته ما ذهب إليه أصحابنا : أن الأمر الواجب يقتضي وجوب الفعل ، وأن يستحق بتركه العقاب ، وهذا ضد الجواز . لأن الجواز ما جاز فعله وتركه ، وذلك إنَّما يكون مباحاً أو مندوباً إليه ، فإذا ثبت أن معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب ، استحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر . أما هم فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن في ضمن إيجاب الشيء والتدب إليه فإذا رفع وجوبه بقي التدب ، ومقتضى التدب الجواز^(١) ، والجواب عنه ما تقدّم .

مسألة :

الأمر لا يدخل في الأمر^(٢) ، وقد قال بعض أصحاب الشافعي : يدخل في الأمر^(٣) .

والدليل على ما قوله : أنه استدعاء للفعل ، فلا يدخل المستدعى فيه كالشفاعة .


ودليل ثانٍ : وهو أن السيد إذا قال لعبد : اسقن ماء لم يفهم وقوع السيد تحت الأمر ، ولا يجب عليه الأوم والتويخ بترك الفعل للمأمور به ، ثبت أنه غير متوجه إليه .

- (١) لفظة «الجواز» ساقطة من (م) .
- (٢) واختاره الشيرازي وابن السكيت إذا كان أمراً لا خيراً ، قال النووي : هو الأصح عند أصحابنا ، «التبصرة» : ٧٣ ، «جميع الجوامع» : ١ / ٤٢٩ .
- (٣) وإليه ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره النزيل والجويني والأسنوي وابن المقام . «النحول» : ١٤٣ ، «القييد» : ٣٤٠ ، «المسودة» : ٣٢ ، «تيسر التحرير» : ١ / ٢٥٦ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٢٨٠ .

أثامهم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ الأمر بالشئ يقتضي الإخبار عن وجوبه في الشرع ، فكان بمنزلة ما لو قال : هذه العبادة واجبة .

والجواب : إن هذا الأصل غير مُسَلَّم ، وإن سلّمنا ، فالفرق بينها أن قوله : « هذه العبادة واجبة » إخبار ، والخبر يجوز أن يدخل فيه الخبر ، والأمر استدعاء للفعل ، فلا يجوز أن يدخل فيه المستدعى ^(١) إلا ترى أن الخبر يجوز أن يفرد نفسه بالإخبار عنها والأمر لا يجوز أن يفرد نفسه ^(٢) بالأمر لها .

مسألة :

إذا أُفِرِدَ الشئ  بالخطاب بالأمر ، فإن الظاهر إفراده بذلك الحكم من جهة اللفظ ومفهوم اللغة . إلّا أن الشرع قد ورد بالتبعية والاختفاء به ، فوجب اتباعه فيما أُفِرِدَ بالأمر به ، إلّا أن يدل الدليل على اختصاصه به .


والدليل على ذلك :

أن الصحابة رضي الله عنهم كانت تُمَثِّلُ أفعاله ، فلو جاز أن يفرد بجميع الأحكام لما جاز أن يَسْتَثْنُوا بأفعاله حتى يسألوه ، وفي علمنا باستثانهم به واختصاصهم بفعله دليل على ما قلناه .

ودليل ثانٍ : وهو ما روي أن امرأة سألت أم سلمة ^(٣) عن القَبْلَةِ

(١) والظاهر أن البلجي يفرق بين الأمر والخبر ، فهى دخول الخبر في الخبر ولا يرى دخول الأمر في الأمر .

(٢) وعبرة (م) : « إن الخبر يجوز أن يفرد نفسه بالأمر لها » . وفيها سقط واضح ، وهو من سحر الناسخ .

(٣) هي بنت أبي لبة بن النيرة بن عبد الله الحزومي القرشي ، أم المؤمنين ، زوج النبي  ، توفيت سنة ٦٧ هـ . « الإصابة » : ٤ / ٤٥٨ ، « الاستيعاب » : ٤ / ٤٥٤ .

لِلصَّائِمِ ، قَالَ مَا أَتَيْتُكَ بِشَيْءٍ : «عَلَّا أَخْبَرْتَهَا أَنِّي أَكْبَلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ» (١) وَلَوْ
كَانَ مَا يَفْعَلُهُ ظَاهِرُهُ الْإِخْتِصَاصُ لَهُ : لَمَا كَانَ لِأُمِّ سَلَمَةَ أَنْ تُخْبِرَهَا بِذَلِكَ .
مسألة :

المسافر والمريض مخاطبان بالصوم يُخْتَارَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَوْمٍ غَيْرِهِ (٢) .
وقال القاضي أبو بكر : المسافر مخاطبٌ بالصَّوْمِ دون المريض (٣) .
وروي عن الكرخي أَنَّهُ قَالَ : المريض والمسافر غير مخاطبين بالصَّوْمِ فِي
رَمَضَانَ ، وَإِنَّمَا فَرَضَهَا صِيَامَ أَيَّامٍ أُخَرَ ، فَإِنْ صَامَا رَمَضَانَ نَابَ عَنْ فَرَضِهَا
كَمَوْدِي الزَّكَاةَ قَبْلَ الْحَوْلِ .

والدليل على ما نقوله : أَنَّ الْمَسَافِرَ لَوْ صَامَ أَتَيْبَ عَلَى صَوْمِهِ ، وَنَابَ صَوْمُهُ
عَنْ فَرَضِهِ ، فَلَوْ كَانَ غَيْرَ مُخَاطَبٍ بِصَوْمِهِ لَمَا كَانَ مُتَابًا فِي فَعْلِهِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ
الْمَخَافَةَ لَمْ تَكُنْ غَيْرَ مُخَاطَبَةٍ بِالصَّوْمِ لَمْ يَجْزِئْهُ عَنْ فَرَضِهَا ، وَلَمْ يَكُنْ فِي
ذَلِكَ ثَوَابٌ ؟

أَمَّا هُمْ ، فَاحْتِجَّ مِنْ نَصْرِ قَوْلِهِمْ : بِأَنْ صَوْمَ رَمَضَانَ لَوْ كَانَ وَاجِبًا عَلَى

(١) حديث ضعيف النبي ﷺ وهو صائم أخرجه البخاري في كتاب الصَّوْمِ : ٣ / ٣٩ ،
ومسلم في الصَّوْمِ : ٣ / ١٣٧ ، وأبو داود (٢٣٨٢) ، والترمذي في الصَّوْمِ :
٣ / ٢٥٩ ، وابن ماجه (١٦٨٣) .

(٢) ونسب الزَّيْلَوِيَّ وَإِبْنَ السَّكَيْتِ إِلَى أَكْثَرِ الْعُقَلَاءِ . «المحصل» : ١ ق ٢ / ٣٥٠ ،
«جمع الجوامع» : ١ / ١٦٨ .

(٣) قَالَ الْقُضْرَةُ الْإِزْزَاقِي فِي «المحصل» : لَا يَجِبُ الصَّوْمُ عَلَى الْمَخَافَةِ وَالْمَرِيضِ الْبَتَّةَ ،
أَمَّا الْمَسَافِرُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ صَوْمُ أَحَدِ الشَّهْرَيْنِ ، إِمَّا الشَّهْرَ الْحَاضِرَ أَوْ شَهْرًا أُخَرَ ،
وَأَيُّهَا أَنَّى بِهِ كَانَ هُوَ الْوَاجِبُ . ونسب الشَّيْخُ الْإِزْزَاقِي إِلَى الْأَشْعَرِيَّةِ : «المحصل» :
١ ق ٢ / ٣٥٠ ، «التبصرة» : ٦٧ .

المسافر لما جاز له تركه كالحاضر .

والجواب : إن هذا يبطل بمن خُيِّر بين أشياء واجبة ، فإنه يجوز له ترك كل واحد منها ، ولا يدل ذلك على انتفاء الوجوب ، ويبطل بما وسع وقته من العبادات أيضاً .

مسألة :

الحائض غير مخاطبة بالصوم^(١) ، وذهب بعض أصحابنا إلى أنها مخاطبة بالصوم^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنها لو صامت لم تُؤدِّ بذلك فرضاً ، ولا أجراً ذلك عملاً وجب عليها من الصيام ، وقد بينا أن الأمر بالشيء يتقضى إجزاءه وسقوطه موجب الأمر بامثاله ، فلو كانت الحائض مخاطبة بصوم رمضان لوجب - إذا صامت - أن يسقط بذلك فرض الصوم ، ومقتضى الأمر وفي إجماعنا على بطلان ذلك دليل^(٣) على ما قلناه .

أما هم فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الحائض يجب عليها قضاء صوم رمضان ، ولا يجب عليها قضاء الصلاة فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب

(١) وإليه ذهب بعض الأشعرية ، واختاره الرزّي .

(٢) وبه قال الشيرازي ، ونسبه الرزّي وابن السبكي إلى كثير من الفقهاء . والحق كما قال ابن السبكي : إن الخلاف في مسألة المريض والمسافر والحائض خلافاً لفظياً ، لأن ترك الصوم حالة المنع جائز اتفاقاً ، والقضاء بعد زوال المنع واجب اتفاقاً ، «المحصول» : ١ ق ٢ / ٣٥٠ ، «جمع الجوامع» : ١ / ١٧٠ ، «التبصرة» : ٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢٨٠ .

(٣) لفظة «دليل» ساقطة من (م) .

القضاء كما [لا]^(١) يجب قضاء الصلاة^(٢) .

والجواب : أنكم إذا أردتم بقولكم : قضاء رمضان أنه على سبيل البدل من أيام الحيض في رمضان ، فلا نسلم . وإن أردتم بذلك أنه صومٌ وجب عليها بشرط حيضها في رمضان ، فذلك صحيح والوجوب إنما يعلق بسائر أيام السنة على التَّخْيِير لا بأيام رمضان ، بدليل إجزاء تلك الأيام دون أيام رمضان . وجواب ثان : وهو أننا قد أثقنا على أن القضاء يجب بأمرٍ ثانٍ غير أمر الأداء ، وهذا يبطل أن يدل وجوب القضاء على وجوب الأداء ، لتعلق كل واحد منها بأمر يختص به^(٣) .

مسألة :

إطلاق لفظ الأمر يتناول الحرَّ والعبد^(٤) ، وقال ابن خويز منداد لا يتناول العبد^(٥) ، والذي يدل على صحة ما قلناه : أن صلاح الخطاب للعبد كصلاحه

- (١) لفظة (لا) لم ترد في الأصل ، وإثباتها ضروري لستقيم الكلام .
(٢) (فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب القضاء كما [لا] يجب قضاء الصلاة) ، هذه العبارة ساقطة من (م) .
(٣) وفي م « ينصه » .
(٤) وبه قال أكثر الأصوليين ، ولا ينافي ذلك خروجهم في بعض الأمور الشرعية ، فإن ذلك إنما كان للدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها . « تيسير التحرير » : ٢ / ٢٥٣ ، « الإحكام » : ٢ / ٣٩٤ ، « المسودة » : ٣٤ ، « إرشاد الفحول » : ١٢٨ .
(٥) وبه قال بعض الشافعية ، ويوجد قول ثالث في المسألة ، وهو التفصيل فيما يتعلق بحقوق الله ، وما يتعلق بحقوق الآدميين . فإن كان الخطاب من حقوق الله يعمهم ويتناولهم ، وأما في حقوق الآدميين ، فلا يتناولهم وهذا القول لأبي بكر الرازي الحنفي : انظر المصادر السابقة .

للأحرار ، فليس توجهه للأحرار بأولى من توجهه للعبيد .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ منافع العبد مستحقةٌ لمالكه ، فلا يجوز أن يتناوله الأمر المطلق ؛ لأنّ ذلك منعٌ لسيّده من التصرف فيه .

والجواب : أن سيّده إنما يملك تصرفه فيه على وجه مخصوص لا يملك منه من عبادة ربّه .

جواب ثانٍ : وهو أنه لو كان ما ذكرتموه يمنع أن يتوجه إليه الأمر المطلق لمنع أن يتوجه إليه الأمر الخاص ، وهذا باطل باتفاق الأمة .

مسألة :

لا خلاف بين الأمة أن الكفار مخاطبون بالإيمان^(١) واختلفوا في فروع الديانات : كالصوم والصلاة والحج ، فعندنا : أنهم مخاطبون بذلك وهو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله^(٢) .

وقال ابن خزيمة منداد : هم غير مخاطبين بذلك^(٣) والدليل على ما قلناه :

.....

(١) ونقل الإجماع أيضاً القرافي : «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٢ .

(٢) وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وأكثر المعتزلة ، وبعض الحنفية ، وهو رواية عن أحمد : «المصنوع» : ١ ق ٢ / ٣٩٩ ، «اللمعة» : ٩١ / ١ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٢ ، «المسودة» : ٤٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٢٨ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية ، وأبو حامد الإسفرائيني من الشافعية ، وهو رواية عن أحمد ، وقد بين الفخر الرازي أثر هذا الخلاف ، فقال : لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المصلحة بالدنيا ، لأنه ما دام الكافر كافراً يمتنع من الإقدام على الصلاة ، وإن أسلم لم يجب عليه القضاء ، وإنما تأثير هذا الاختلاف في أحكام الآخرة ، فإن الكافر إذا مات على كفره ، فلا شك أنه يعاقب على كفره ، وهل يعاقب مع ذلك على تركه الصلاة والزكاة وغيرها أم لا ؟ ولا معنى لقولنا : إنهم مأمورون-

قوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَفَرٍ ، قَالُوا : لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ ، وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْخَافِضِينَ ، وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ﴾ ^(١) ، فأخبر تعالى أن العذاب حق عليهم بترك الصلاة ، والإطعام ، ولغو القول ، والحوض . وأورد ذلك تحذيراً للمؤمنين من مواقة مثل ذلك .

دليل ثان : وهو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقُولُونَ الْقَسْرَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزُنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ ^(٢) .

ودليل ثالث : قوله تعالى : ﴿ [وَيُؤْتِلُ] ^(٣) لِلْمُشْرِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ ^(٤) .

ودليل رابع : وهو إجماع الأمة على أن الكافر معاقبٌ على قتل الأنبياء ، وتكذيب الرسل ^(٥) .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه لا يصح منه التقرب بالعبادات إلى الله تعالى مع مقامه على كفره ، فاستحال بذلك أمره بها .

والجواب : أن هذا غلط ، لأن المُحَدِّثَ مأمور بفعل الصلاة مع كونه

- بهذه العبادات ، إلا أنهم - كما يعاقبون على ترك الإيمان يعاقبون أيضاً على ترك هذه العبادات - ومن أنكر ذلك ، قال : إنهم لا يعاقبون إلا على ترك الإيمان .
انظر المصادر السابقة . «المصنوع» : ١ / ٢ / ٩٠ .

(١) سورة الفرقان : ٤٢ - ٤٦ .

(٢) سورة الفرقان : ٦٨ .

(٣) وفي الأصل و (م) : (غويل) ، وهو غلط .

(٤) سورة فصلت : ٦ - ٧ .

(٥) انظر «المصنوع» : ١ / ٩٢ .

مُحَدَّثًا ، وإن كان لا يصح منه فعلها ، ولكن لما كان له سبيل في إزالة المانع منها صحَّ أن يؤمر بها ، فكنكلك الكافر .

استدلوا : بأنَّ العبادات لو كانت واجبة على الكافر لوجب عليهم قضاؤها إذا أسلموا ، كما يجب ذلك على تارك الصلاة المسلم .
والجواب : أنَّ القضاء يجب بأمرٍ ثانٍ ، ولذلك وجبت الجمعة على المكلفين ، ولم يجب عليهم قضاؤها .

مسألة :

إذا قال الصحابي : أمرنا رسولُ الله ﷺ بكذا ، وجب حمله على الوجوب ^(١) .

وقال أبو بكر بن داود ^(٢) : من قال إنه لا يحمل على الوجوب حتى ينقل إلينا لفظه ، فهو كلام صحيح . وحكى شيوخنا عن داود أيضاً أنه لا يحمل على الوجوب إلَّا بنقل لفظ الأمر .

والدليل على ما قوله : أن معرفة الأمر والنهي من غيرهما طريقة اللغة والصحابة رضي الله عنهم من أهل اللسان وأرباب البيان ، وإذا وجب الرجوع

- (١) وهو مذهب الجمهور ، ووجه الآمدي : «الإحكام» : ٢ / ١٣٧ .
(٢) هو محمد بن داود بن علي أبو بكر الظاهري . كان قتيلاً أديباً شاعراً عصرَ الفتوى يفقد بعد أبيه ، وكان يناظر أبا العباس ابن سريج . له تصانيف ، منها : كتاب «الوصول إلى معرفة الأصول» . توفي سنة ٢٩٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٥٩ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٢٦ .

في كون الكلمة أمراً أو غير أمر إلى زهير^(١) والناطقة^(٢) وامرئ القيس^(٣) ، فإن يرجع في ذلك إلى أبي بكر وعمر^(٤) وعثمان^(٥) وعلي^(٦) رضي الله عنهم أولى وأحرى .

وأما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الناس اختلفوا في الأمر : فمنهم من جعل المنسوب إليه مأموراً به ، فإذا نقل اللفظ وحمل على الوجوب ، لم تأمن أن يكون النبي ﷺ قد ندب إلى أمر ، فاعتقد السامع أن ذلك أمر ، فرواه على حسب اعتقاده ، فلم يجزّ حملُه على الوجوب .

والجواب : أن هذا إن منع من حمل قوله : أمرنا رسول الله ﷺ بكذا على الوجوب^(٧) لما ذكرته ، وجب أن يمنع من حمل روايته قال رسول الله ﷺ : « افضل على الوجوب لجواز أن يعتقد أن الأمر بمجرّده يقتضي الندب ،

.....

- (١) هو الشاعر زهير بن أبي سلمى ، واسم سلمى ربيعة بن رباح ابن قرط بن الحارث . « طبقات الشعراء » : ٤٩ ، « الشعر والشعراء » : ٥١ .
- (٢) هو نابتة بني ذبيان ، واسمها زياد بن معاوية بن ضباب ويكنى أبا أمامة . « طبقات الشعراء » : ٤٩ ، « الشعر والشعراء » : ٦٩ ، « الخزانة » : ٢٨٧ / ٩ .
- (٣) هو الشاعر امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي . « طبقات الشعراء » : ٤٩ ، « الشعر والشعراء » : ٣٦ .
- (٤) هو ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص القاروق . مات شهيداً سنة ٢٣ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٥١٨ ، « الاستيعاب » : « حاشي الإصابة » : ٤٥٨ / ٢ .
- (٥) هو ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي ، ذو التورين . مات شهيداً سنة ٣٥ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٤٦٢ .
- (٦) هو رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب ، أبو الحسن ، ابن عم رسول الله ﷺ وصهره . مات شهيداً سنة ٤٠ هـ . « الاستيعاب » : ٣ / ٢٦ .
- (٧) وعبارة م (على الوجوب بكنا) .

وقد كانت مع لفظة «افعل» قرينة تدل على التنب ، فترك نقلها ؛ لأن مجرد الأمر عنده يدل على التنب استغناء عنها ، فإن لم يجب التوقف في هذا الموضع لم يجب ما قلته .

وجواب ثان : أن كون الأمر يشتمل على التنب والوجوب طريقة اللغة والرجوع في مثله إليهم .

مسألة :

الأمر يقع حقيقة على القول والفعل^(١) . وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي^(٢) .

وقال ابن خزيمة منناد : الأمر لا ينطلق على الفعل . وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَسْتَمِعُونَ﴾^(٤) ،

- (١) لا خلاف بين العلماء في أن لفظة الأمر حقيقة في القول المخصوص ، وإنما اختلفوا في كونه حقيقة في غيره : «المصطلح» : ١ ق ٢ / ٧ .
- (٢) ذهب إلى ذلك المتأخرون منهم ، واختاره الأندلسي والأسنوي . «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٢٦ ، «المسودة» : ١٦ ، «الإحكام» : ٢ / ١٩٨ .
- (٣) ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن الأمر لا ينطلق على الفعل حقيقة ، بل مجازاً ، واختاره ابن المنيمن وغيره .
- وفي المسألة قول آخر لأبي الحسين البصري ، وهو : أنه مشترك بين الشيء والصفة ، وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص .
- واختار الرزقي أن الأمر حقيقة في القول المخصوص فقط : «المصطلح» : ١ ق ٢ / ٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٨٩ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٢٦ ، «المسودة» : ١٦ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٣٤ ، «المختصر» : ٣٩٠ .
- (٤) سورة الشورى : ٣٨ .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا كُنَّا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبْ﴾^(١) ، وقال الشاعر :

قُلْتُ مَا أَمْرِي إِلَى اللَّهِ كُلُّهُ وَإِنِّي إِلَيْهِ فِي الْإِيَابِ لَرَاغِبٌ^(٢)
والمراد به الفعل .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو كان الأمر حقيقة في الفعل كهُوَ فِي الْقَوْلِ ، لوجب أن يتصرف في الفعل ، فيقال : أمر بأمر ، كما يقال ذلك في القول .

والجواب : هذا قياس في اللغة ، وذلك لا يجوز .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لو كان لفظ الأمر في الفعل مجازاً منقولاً عن القول : لوجب أن يكون تصرفه كتحريفه ، لأنّ ما يستعمل فيه لفظ غيره على سبيل المجاز جرى عليه في موضع الاستعارة من التصريف ما يجري عليه فيما وضع له ، ولما لم يتصرف هذا اللفظ في الفعل علمنا أنه ليس بمنقولٍ من القول إليه .

وجواب ثالث : وهو أن من الأفعال ما لا يتصرف ، وإن كان حقيقة ، كقولنا : ليس وعسى ، وقولنا : يدع ، بمعنى يترك لا ينطق منه بالماضي ، وإنما ذلك بحسب ما نطقت به العرب في ذلك كله .

استدلوا : بأنه لم يستعمل في أنواع الأفعال ، وإنما يستعمل في جمعتها

.....
(١) سورة النور : ٦٢ .

(٢) لم نهند إلى الله .

علمنا أنه مجاز ، ولذلك لا يقال في الأكل أنه أمر ، وفي المشي أنه أمر ، وفي غير ذلك من أنواع الأفعال . وإن قيل : في جنس الفعل : إنه أمر .

فالجواب : أنا لا نسلم أنه لا يقال في أنواع الأفعال إنها أمر ، بل يقال للمشي : ما أمرك ؟ وما شأنك ؟ وكذلك في سائر أنواع الأفعال .

وجواب ثانٍ^(١) : وهو أن هذا يستفرض بالحال ، فإن هذه اللفظة تقع على جملة أفعال الإنسان دون تفاصيلها وأنواعها ، ولم يجب - لأجل ذلك - أن يكون مجازاً ، بل قد اتفقنا على أنها حقيقة .

مسألة :

الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى ، وعليه عامة الفقهاء^(٢) ، وقالت المعتزلة : الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده^(٣) .

والدليل على ما قلناه : أن من أمر زيداً بالقيام ، فإن ذلك يتضمن نهي عن الاضطجاع ، لأنه يستحيل أن يكون مضطجماً مع امتثال أمره في القيام ، والأمر على سبيل الوجوب والإلزام إذا عُرِيَ من التخيير اقتضى ترك تحريم ترك الفعل المأمور به ، وهذا معنى كونه نهيّاً عن ضده .

(١) وفي م (جواب ثان) .

(٢) قال به جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة : «الإحكام» :

٢ / ٢٥١ ، «نهاية السؤل» : ١ / ٢٢٢ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٧٧ ،

«مفتاح الوصول» : ٤٥ ، «السودة» : ٤٩ .

(٣) وإليه ذهب إمام الحرمين والنزلي وابن الحاجب . وفي المسألة أقوال أخرى للطائفة .

انظر تفصيلها : المصادر السابقة ، و «المنحول» : ١٤٠ ، «التمهيد» : ٩٠ ،

و «المحمد» : ٩٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٠٩ .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لما كانت صيغة الأمر غير صيغة النهي ، استحال أن يكون الأمر بالشيء نهيّاً عن ضده .
والجواب : أننا لا نقول : إن صيغة الأمر هي صيغة النهي ، وإنما نقول :
إنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده من جهة المعنى على ما بيّناه .

مسائل النهي

النهي له صيغة تخصّص به ^(١) . فإذا وردت متجردة عن القرائن ، اقتضت التحريم ^(٢) . والنهي على ضربين :
نهي تحريم ، ونهي كراهية ^(٣) . وقد تقدّم الكلام في هذا كله في أبواب الأمر ، فأغنى عن إعادته ^(٤) .

(١) هي : (لا تفعل) ، وتستعمل في سبعة معان : التحريم ، الكراهة ، الدعاء ، الإرشاد ، التحفيز ، العاقبة ، اليلاس ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٤ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٩٣ .

(٢) وإليه ذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي والرازي والأحمدي وغيرهم . وفي المسألة أقوال أخرى ، هي : أنها تقتضي الكراهة ، أنها في القدر المشترك بين التحريم والكراهة ، أنها موضوعة لأحدهما لا يعلم بعينه ، أنها للإباحة ، والوقف . «الرسالة» : ٢١١ ، «مجمع الميرامع» : ١ / ٣٩٢ ، «نهاية السؤل» : ١ / ٢٩٤ ، «الشميد» : ٢٨٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٨ ، «المحصل» : ١ / ٢ / ٤٤٩ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٦ .

(٣) وفي (م) : (كراهة) .

(٤) راجع مسائل الأمر المقضّم ، فالخلاف الذي جرى فيها جار هو أيضاً في النهي .

مسألة :

النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه ، وبهذا قال : القاضي أبو محمد ، وجمهور أصحابنا ، وأصحاب أبي حنيفة ، والشافعي . وبه قال الشيخ أبو بكر بن قُوزَك^(١) . وقال القاضي أبو بكر ، وأبو عبد الله الأودي ، والقاضي أبو جعفر السمناني ، وأبو بكر القفال^(٢) من أصحاب الشافعي : إن النهي عن الشيء لا يقتضي فساد المنهي عنه^(٣) .

والدليل على ما قوله : ما روي أن النبي ﷺ قال : « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا ، فَهُوَ رَدٌّ »^(٤) ، ومعنى «رد» : فاسد ، ويقال : رد فلان

(١) ونسب الأودي وغيره القول بذلك إلى جماهير الفقهاء ، وجميع أهل الظاهر ، وجماحة من المتكلمين . «المستصفى» : ٢ / ٢٥ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٥ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٧٣ ، «المحصل» : ١ ق. ٢ / ٤٨٦ .

(٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشافعي الكبير ، من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي كان محدثاً فقيهاً أصولياً لغوياً شاعراً ، له كتاب في أصول الفقه ، وله شرح الرسالة . توفي سنة ٣٦٥ هـ . «طبقات الشافعية» : ٢ / ١٧٦ ، وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٠٠ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٥١ .

(٣) ونسب الأودي القول به إلى المحققين من أصحاب الشافعي كلأمام الحرمين ، والنوائي . وبه قال أبو الحسن الكرخي وكثير من الحنفية وطائفة المتكلمين ، ونسب الرازي إلى أكثر الفقهاء . وقال أبو الحسين البصري : إنه يقتضي فساد المنهي عنه في البهائم دون العقود والإفطاعات ، وانظره الرازي . ولبعض الحنفية وغيرهم أقوال وتفصيلات أخرى . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٢٧٦ ، «المستصفى» : ٢ / ٢٥ ، «المحصل» : ١ ق. ٢ / ٤٨٦ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٧٦ ، «المختصر» : ١٧٠ .

(٤) أخرجه مسلم في «الأضحية» : ٥ / ١٣٢ ، وفي رواية أخرى لمسلم (من أحدث في أمرنا) ، وابن ماجه (١٤) ، وأبو داود بلفظ آخر .

على فلان في تأليفه ومقاتله إذا أقسد ذلك .

وحليل ثاني : أن التهي عن الشيء يني الإباحة له والأمر به ، ولا دليل في الشرع يدل على إجزاء الفعل وصحته غير الإباحة والأمر به . وذلك للنهي ، فوجب لذلك دلالة التهي على فساد المنهي عنه ، فإن قيل : إن خبر الله تعالى عن إباحة الفعل يدل على صحته ، قيل له : إن الخبر عن إباحة الفعل لا يتضمن الإباحة له ، وإنما صار مباحاً بالإباحة لا بالخبر عن الإباحة .

وحليل ثالث : وهو أن التهي من الباري تعالى إذا ورد في تمليك بيع ، أو نكاح ، أو هبة اقتضى ذلك منع التمليك وإبطاله ، فدل على فساد العقد المنهي عنه .

دليل رابع : وهو اتفاق الأمة على الاستدلال بالنتهي الوارد في القرآن والسنة على فساد المنهي عنه ، وكونه غير حال محل الصحيح ، من ذلك : استدلالهم على فساد عقد الربا بقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ^(١) ، ونهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً ^(٢) . واحتجاج عمر في تحريم نكاح الشركات وفساده بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا الشُّرَكَاءَ ﴾ ^(٣) ،

(١) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٢) أخرج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الذهب بالذهب وزناً بوزن ، مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة وزناً بوزن ، مثلاً بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا » . « صحيح مسلم » : ٤٣ / ٥ . وكذلك أخرجه أبو داود (٣٣٤٩) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٢٤٩ / ٥ ، ومالك في البيوع : « الموطأ » : ٥٢٨ ، والدارمي في البيوع : ٢٥٨ / ٢ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢١ .

واستدلّاهم على فساد بيع الفرر بالنهي عنه ^(١) ، وفساد نكاح الأمهات والبنات والجمع بين الأختين في النكاح . بالنهي الوارد في ذلك ^(٢) .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو كان موجب النهي ، ومقتضاه في اللغة فساد النهي عنه لوجب أن يكون ذلك قرينة أخرجه عن ذلك ، فقد أخرجه عن الحقيقة إلى المجاز . ولوجب أن يكون النهي عن الصلاة في الدار المنصوبة ، والذبح بالسكين المنصوب مجازاً لا حقيقة .

والجواب : أن المجاز ما تجوز به عن موضوعه واستعمل على غير وجهه . وإذا كان مقتضى النهي فساد النهي عنه ودلّ الدليل في موضع على صحته ، فلم يستعمل في غير موضوعه ، ولا استعمل في غير وجهه ، وإنما دلّ الدليل على إبطال بعض أحكامه ، كما أن النهي إذا اشتمل على أشياء ، ثم استخرج الاستثناء منها بعضها لم يخرج ذلك عن الحقيقة إلى المجاز ، لإبطاله بعض أحكامه ، فبطل ما تعلقوا به .

(١) الوارد فيما روي عن أبي هريرة ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصة وعن بيع الفرر .

والفرر معناه : الخداع الذي هو مظنة أن لا رضا به عند تحققه ، فيكون من

أكل المال بالباطل ، ويتحقق في صور كثيرة . « سبل السلام » : ١٥ / ٣ .
(٢) بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخُواتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ، وَبناتُ الأخ وبناتُ الأخوتِ وَأُمَّهَاتُكم اللَّاتِي أَرْضَعْتُكم وَأَخُواتُكم مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَوَّاجُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ ، سورة النساء : ٢٣ .

[باب] في ذكر العموم وأقسامه وأحكامه

وقد ذكرنا أن المحتمل على جزئين : ظاهر وعموم ، وقد تكلمنا على
الظاهر ، والكلام ها هنا في العموم .

فصل

اعلم أن العموم ثمانية ألفاظ^(١) :
لفظ الجمع : كالمسلمين ، والمؤمنين ، والأبرار ، والفجار .
ولفظ الجنس : كالحيوان ، والإبل ، والناس .
والألفاظ الموضوعة للنفي ، نحو قولك : ما جاءني من أحد .
والألفاظ للبهمة : كـ « مَنْ » فيمن يعقل ، و « ما » في ما لا يعقل ،
و « أي » فيها ، و « أين » في المكان ، و « متى » في الزمان ، و « هذان » ،
و « هؤلاء » .
والأسماء الموضوعة للاستيعاب : كالكل ، والجميع والعول ، والشُّمول ،
والاستيعاب ، والاستيفاء ، وضمير التثنية .

(١) وذكر القرافي أن أدوات العموم عشرون صيغة . انظر تفصيلها « شرح تنقيح
الفصول » : ١٧٨ .

والجمع : نحو قولك : أتيا ، وأتم ، وعليكما ، وعليكم . وما جرى
بجراه .

والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام ، وهذا على حزين : فإن علم أنه
أريد به العهد حمل عليه ، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختطف
أصحابنا فيه :

فذهب طائفة : إلى أنه إذا ورد عامًّا من الجنس^(١) حمل على الواحد ،
وبه قال الجبائي^(٢) .

وذهب طائفة : إلى أنه يحمل على العموم واستفراق الجنس وهو
الصحيح ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي^(٣) .

والدليل على ذلك : أن قولنا : «رجل» يقع حقيقة لكل واحد من

.....

(١) وصيغة (م) : (من القولين) .

(٢) لم أجد إلى أصولي يحمل هذه النسبة قبل عصر الباجي ، وقد اشتهر بهذه النسبة أبو
علي الحسين بن محمد النساني المعروف بالجبائي ، وهو معاصر لباجي ، ومن
تلاميذه ، وهو قتيه حافظ ، ومن أئمة الحديث والأدب ، حدث عنه القاضي
حياض ، وأجازوه . ومن مصنفاته : «تقييد المهمل» ، وكتاب «رجال
الصحيح» . توفي سنة ٤٩٨ هـ . ولطه هو المراد هنا . «وفيات الأعيان» : ٢ /
١٨٠ ، «شجرة النور» : ١٢٣ ، «هدية العارفين» : ١ / ٣١١ .

(٣) وإليه ذهب الجمهور ، وانظره ابن يرهان ، والمبرد ، وأبو الطيب ، وابن
الحاجب ، ونسب إلى الجبائي : «جمع الجوامع» : ١ / ٤١٢ ، «المحصل» :
١ ق ٢ / ٥٩٩ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٢١٥ ، «المسودة» : ١٠٥ ،
«المختار» : ٢٢٧ . وفي المسألة قول آخر لإمام الحرمين والنزلي ، وهو : أن ما
يتشترط لفظ الواحد فيه عن اسم الجنس بالماء كالكثرة والجمع ، فإذا عري عن الماء
انقضى استفراق الجنس : «المنقول» : ١٤٤ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٤١٢ .

الجنسين ، فإذا دخلت الألف واللام ، ولم تقتضي إلا العهد ، أو استفراق الجنس ، ولم يكن ثم عهد يطمه ، ولا فائدة تصرف إليها الألف واللام وجب حملها على استفراق الجنس ، لأنّ ترك ذلك مبطل لفائدة الكلام وموضع دخول الألف واللام وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى .

ودليل ثان : وهو أنّ دخول الألف واللام يفيد التعريف بلا خلاف بين أهل اللسان ، وذلك يكون على ضربين :

إما أن يُراد به تعريف الجنس وتسميته من مثله ، وذلك لا يكون إلا بعهد بين المتخاطبين .

والثاني : أن يُراد به تمييز الجنس من غيره من الأجناس ، وذلك لا يكون إلا باستيعابه ، فإذا لم يكن العهد لم يكن بدّ من حمله على العموم .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الواحد إذا عرف بالعهد وقع عليه الرّجل حقيقة ، وما وقع على الواحد لا يجوز أن يقع حقيقة على الجنس .

والجواب : إن هذا يبطل بباطمة ، فإنها تقع على الواحد حقيقة ، وعلى الجماعة حقيقة ، وكذلك ، فود يقع على الواحد حقيقة وعلى الجماعة حقيقة .

وجواب ثان : وهو أن لفظة « رجل » لا توجب الاستيعاب ، وإنما يوجب ذلك الألف واللام ، لأنها تعرف بالاستيعاب ، أو العهد ، ولا خلاف في ذلك ، فإذا لم يكن ثم عهد يطم اقتضت الاستيعاب والعموم .

استدلوا : بأن اللام لا تقيد أكثر من تعريف النكرة ، فإذا كان النكرة لا تقتضي إلا واحداً ، فكذلك ما عرف بالألف واللام .

والجواب : أن هذا يبطل باسم الجمع إذا دخل عليه الألف واللام ، فإنه

لا يقتضي أكثر من التعريف ، ومع ذلك فإنَّ المعرفة يقتضي استيعاب الجنس ،
والمنكر منه لا يقتضيه .

وجواب ثان : وهو أن دخول الألف واللام لا تفيد أكثر من التعريف كلام
صحيح ، إلا أن التعريف يكون على ضربين : بالمعهد أو باستغراق الجنس ،
فإذا لم يكن ثمَّ عهد وجب أن يكون تعريفه باستغراق الجنس .

استدلوا : بما رُوِيَ عن ابن عباس ^(١) أنه قال في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ
مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ ^(٢) ، « لَنْ يَغْلِبُ عُسْرُ يُسْرَيْنِ » ^(٣) ، قالوا : لو لم يكن الثاني
هو الأول ، لم يميز ذلك .

والجواب : أن هذا حجة لنا ، لأنَّ العُسْرَ لا دخلت عليه الألف واللام ،
حكيم فيه باستغراق الجنس ، ولذلك قال : إن الثاني هو الأول . واليسر الذي
[ليس] ^(٤) فيه الألف واللام لم يحكم للفظ الأول ^(٥) فيه باستغراق الجنس .
ولذلك قال : إن الثاني غير الأول ، ثبت ما قلناه .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فهذه الألفاظ موضوعة للعموم ، فإذا وردت ، وجب
حملها على عمومها إلا ما خصه الدليل . هذا قول جمهور أصحابنا ، كالقاضي

(١) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب القرشي . توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ .

« الإمامة » : ٢ / ٣٣٠ .

(٢) سورة الشرح : ٦ .

(٣) « تفسير القرطبي » : ٢٠ / ١٠٧ .

(٤) لفظة (ليس) حقت من الأصل و (م) ، وزيادتها ضرورة ليستقيم الكلام .

(٥) لفظة (الأول) لم ترد في م .

أبي محمد ، والقاضي أبي الحسن ، والشيخ أبي تمام وغيرهم ، وهو مذهب عامة الفقهاء ، وهو قول لئلك رحمه الله ^(١) .

وقال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر : ليس للعموم صيغة يقتضيه بمجردها ، وإذا وردت هذه الألفاظ لم يجز حملها على العموم ولا غيره إلا بقرينة تدل على المراد بها ^(٢) . وقد صرح الشيخ أبو بكر بن فورك بالقول بالعموم ، فقال في «أصول الفقه» ^(٣) : إذا ورد اللفظ يؤمل وطلبت أدلة الخصوص ، فإن عدت حمل على العموم ، وحكى ذلك عن أبي العباس ^(٤) .

- (١) وهو مذهب جمهور الأصوليين ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وداود الظاهري ، وأكثر المتكلمين . وهو الراجح : «المتمم» : ١ / ١٩٥ ، «التمهيد» : ٢٩١ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٩٣ ، «المسودة» : ٨٩ ، «إرشاد الفحول» : ١١٥ .
- (٢) وهو قول لأبي الحسن الأشعري ، واختاره الآمدي ، ونقل عن أبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني قول آخر ، وهو : أن اللفظ مشترك بين العام والخاص . وقال ابن التائب ومحمد بن شجاع البلخي : ليس للعموم صيغة تخصه ، وإن الصيغ المذكورة هي في الخصوص ، وهو أقل الجمع ، إما اثنان أو ثلاثة على الخلاف في أقل الجمع ، ولا يقتضي العموم إلا بقرينة . والقائلون بالوقف لهم أقوال كثيرة في عمل الوقف . انظر : «المخول» : ١٣٨ ، «التمهيد» : ٢٩١ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٩٣ ، «فوائد الرحموت» : ١ / ٢٦٠ ، «التبصرة» : ١٠٦ ، «إرشاد الفحول» : ١١٦ .
- (٣) أحد الكتب التي صفها ابن فورك في أصول الفقه . تقدمت ترجمته .
- (٤) هو أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس البغدادي . كان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على للزني . له مصنفات كثيرة . «وفيات الأعيان» : ١ / ٦٦ ، «طبقات الشافعية» : ٢ / ٨٧ .

والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّا أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ ، قال إن فيها لوطاً^(١) ، وجه الدليل منها : أن إبراهيم عليه السلام حملها على العموم ، وأشفق من ذلك ، ولا يجوز أن يكون اقترنت باللفظ قرينة للعموم ، لأن ذلك يمتنع بالتخصيص .

ودليل ثان : وهو أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾^(٢) .

قال عبد الله بن الزبيري^(٣) : والله لأخصمن محمداً فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فقال : قد عبدَ المسيح وعبدتِ الملائكة ، فيدخلون النار ، فأَنزلَ الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَثُونَ ﴾^(٤) ، وجه الدليل من ذلك أنه احتج على النبي ﷺ بعموم اللفظ ، وهو من أهل اللسان ، ولم ينكر ذلك عليه النبي ﷺ ، وإنما أجيب بالتخصيص .

دليل ثالث : ما روي أن عثمان بن مظعون^(٥) أنشيد :

(١) سورة النكبات : ٣٩ - ٣٣ .

(٢) سورة الأنبياء : ٩٨ .

(٣) هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي القرشي السهمي . كان من أشعر فريش ، وكان شفيهاً على المسلمين ، ثم أسلم عام الفتح . «الإصابة» : ٢ / ٣٠٨ .

(٤) الآية من سورة الأنبياء : ١٠١ . وانظر القرطبي : ١١ / ٣٤٣ ، وجميع الزوائد : ٧ / ٦٨ .

(٥) هو عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي . صحابي توفي في السنة الثانية من الهجرة : «الإصابة» : ٢ / ٤٦٤ .

ألا كُلُّ شَيْءٍ مَا خِلاَ اللَّهِ بَاطِلٌ ^(١) .

قال صدق ، وأنشيد :

وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ

قال : كذب . نعيم الجنة لا يزول ، ولو لم يكن قول الشاعر اقضى
العموم لما جاز تكذيبه .

دليل رابع : اتفاق الصحابة وأهل اللغة على القول بالعموم ، ولذلك كانوا
يستدلون في كل ما يرد عليهم من الأمر والأخبار ، ولا يرجعون فيه إلا إلى مجرده
وظاهره ، وعلى ذلك عملوا في قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ
مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾ ^(٢) ، وفي قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ^(٣) ، وفي قوله تعالى : ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ
الزَّيْفِ﴾ ^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَّمٌ﴾ ^(٥) ، وقوله

(١) هذا صدر بيت للشاعر ليد بن ربيعة من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر . وعجز
البيت المذكور بعده وهو : « وكل نعيم لا محالة زائل » . انظر : « الإصابة » :
٣ / ٣٦٦ و ٢ / ٤٦٧ ، و « الشعر والشعراء » : ١٢٣ ، و « العقد الفريد » :
٥ / ٢٧٣ ، و « الخزانة » : ١ / ٣٣٩ - ٣٤١ .

(٢) سورة النساء : ١١ .

(٣) سورة النور : ٢ .

(٤) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٥) سورة المائدة : ٩٥ .

ﷺ : « لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ »^(١) ، وقوله ﷺ : « لَا تُكْبِحُ الْمَرْءَةَ عَلَى عَمَتِهَا أَوْ خَالَهَا »^(٢) .

فلن قيل : إن هذه الآيات والأخبار لم تحمل على عمومها بمجردها ، وإنما حُمِلَتْ على ذلك بقرائن اقترنت بها .

قلت : هذا خطأ ، لأن الصحابة كانت تحتاج بعضها بعضاً ، وتطلبها بالعموم ، ولا ينكر ذلك أحد منها ، ولذلك رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه ، أنه قال لأبي بكر رضي الله عنه في شأن أهل الرِّدَّةِ بحضرة الصحابة : كيف تقاظهم وقد قال رسول الله ﷺ : « أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا »^(٣) ، فطالبه واحتج عليه بالعموم ، ولم ينكر ذلك أحد من الحاضرين ، ولا سأله أبو بكر ولا أحد منهم : هل شاهد من النبي ﷺ قرينة تدل على العموم ؟ وإنما قال له : إِنَّ مَنَعَ الزَّكَاةَ مَنَ جُمْلَةِ الْحَقِّ .

وجواب آخر : وهو أنه لو لم يدل اللفظ على العموم ، وإنما دلت عليه

.....

(١) أخرجه مالك في الأفضية «الموطأ» : ٦٥٤ ، وأبو داود في الوصايا : (٢٨٧٠) ، والترمذي في الوصايا : ٨ / ٢٧٥ ، والنسائي في الوصايا : ٧ / ٤١٩ ، وابن ماجة (٣٧١٣) .

(٢) أخرجه مسلم في النكاح : ٦ / ٩٨ ، وأبو داود (٢٠٦٥) ، والترمذي في النكاح : ٥ / ٥٦ ، والنسائي في النكاح : ٦ / ٩٨ ، وابن ماجة : (١١٢٩) ، ومالك في النكاح : «الموطأ» : ٤٤٠ .

(٣) أخرجه البخاري في وجوب الزكاة : ٢ / ١٣٠ ، ومسلم في «الإسكان» : ١ / ٣٨ ، والترمذي في الإسكان : ١٠ / ٦٨ ، وأبو داود : (٢٦٤٠) ، وابن ماجة : (٧١) - (٣٩٢٧) ، وأحمد (٦٧) .

القرائن لوجب أن تنقل القرائن ، لأنها هي المقصودة والتي ^(١) فيها الحجة ،
ويُعَوَّلُ في الاستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها ، ولما رأيناهم يحتجون
بألفاظ العموم ويقولون عليها ، علمنا أن معنى العموم يستفاد منها .

دليل خامس : وهو أن صحة الاستثناء في هذه الألفاظ دليل على
استفراقها الجنسي نحو قوله : اقتلوا المشركين إلا المعاهدين ، ومعنى الاستثناء :
أن يخرج من الخطاب ما لولاه لَنَدخل فيه ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَيْتَ
فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ ^(٢) ، فلو لا الاستثناء لكان حكم الخمسين
حكم الألف كلها ، ثبت بذلك أن إطلاق اللفظ يتناول الكل .

فإن قيل : إنما صح الاستثناء لجواز تناول اللفظ له ، لأنه متناول له ، لا
لأنه مُتناوَل له ^(٣) .

قلنا له : يطل بألفاظ التَّكْرَةِ نحو قولك : رأيت رجلاً ، لا يجوز أن
تقول : رأيت رجلاً إلا بني تميم ^(٤) ، وإن كان هذا اللفظ يجوز أن يتناولهم .
فإن قيل : لو كان اللفظ لاستفراق الجنس لوجب إذا قال : اقتلوا المشركين
إلا فرقة ، أن يجب قتل جميع المشركين . للأمر ^(٥) بقتلهم ولا يجوز قتل أحد
منهم ، لأن الفرقة تصح أن تقع على كل أحد ^(٦) منهم ، وهذا محال .

(١) وفي (م) : (التي) .

(٢) سورة النكيت : ١٤ .

(٣) وفي (م) : (لأنه متناول) .

(٤) بنو تميم قبيلة من قبائل العرب .

(٥) وعبرة الأصل و (م) : (جميع المشركين نحو للأمر) ، والصواب حذف كلمة

[نحو] لزيادتها .

(٦) وفي (م) : (واحد) .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه يجوز أن يدل عن الظاهر من العموم إلى التخصيص بدليل ، ونحن نعلم أنه لا يجوز أن يستحي جميع المستثنى منه . فإذا قال : إلا فرقة علمنا أنه لم يرد بالفرقة الجميع ، وإنما أراد بذلك البعض ، فيكون هذا قرينة يدل بها عن العموم إلى الخصوص .

وجواب ثان : وهو أن قولنا : « إلا فرقة » نكرة ، والنكرة لا تقتضي العموم على ما سنذكره .

دليل سادس : وهو أن العادة مستقرة على أن ما دعت إليه الحاجة أكثر كانت النفوس به ألحج وإليه أسرع ، وألفاظ العموم واستفراق الجنس مما تدعو الحاجة إليه ، لأنه مما يتعرف في الكلام ، فيبعد بمستقر العادة أن لا يكون له ألفاظ يتظاهرون بها مع شدة حاجتهم إليها .

دليل سابع : وهو أنه لا يخلو اللفظ المدعى للعموم أن يكون موضوعاً للعموم أو للخصوص أو مشتركاً بينهما . وقد بطل القول بالخصوص بيننا وبينكم ، ولا يجوز أن يكون مشتركاً بينهما ، لأنه لا يخلو أن يكون على المراد به دليل أو لا دليل على ذلك ، ويستحيل ألا يكون على ذلك دليل ، لأنه لا يصح أن يعلم حيث خصوصاً ولا عمومياً ، ويستحيل أن يكون عليه دليل ، لأنه لا يخلو أن يكون الدليل لفظاً أو قرينة تقترب به من شاهد الحال ، ويستحيل أن يكون لفظاً ، لأنه إن كان لفظاً يستغرق الجنس ، فقد سلموا أن للعموم صيغة في بعض الألفاظ ، وإن كان^(١) ذلك اللفظ ليس بموضوع للعموم ، احتاج إلى لفظ ثانٍ يعلم به ، واحتاج الثاني إلى ثالث ، واحتاج الثالث إلى رابع ، وهكذا إلى غير غاية . وهذا باطل باتفاق ، ويستحيل أن يكون ما يدل

(١) قلقة (كان) لم ترد في (م) .

على المراد من العموم بشاهد الحال ، لأننا نحن لا نشاهد الحال ، فلم المراد بذلك من خصوص أو عموم . ولا ينقل إلينا قرائن شاهد الحال ، ولا نقل إلينا في شيء من الآيات والأخبار ، أن هذه محمولة على العموم بدليل شاهدها اضطررنا إلى ذلك ، وهذا يؤدي إلى أن لا نعلم اليوم عامًا من خاص ، وذلك باطل . وإذا بطلت هذه الأقسام كلها لم يبق إلا أن يكون اللفظ بمجرد مقتضى العموم والاستفراق .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه لا يخلو إثبات صيغة العموم بأن يكون بالعقل ، أو بالنقل ، ولا يجوز إثباتها بالعقل ، لأنه لا مجال له في إثبات اللغات ، ولا يجوز أن يكون بالنقل ، لأن النقل تواتر وآحاد ، ولا تواتر فيه ، لأنه لو كان لظنه كما علمتم ، ونقل الآحاد لا يُقبلُ في مسائل الأصول ، فبطل إثباتها .

والجواب : أن هذا يتقلب عليكم في إثبات الاشتراك بين العموم والخصوص في هذه الألفاظ .

وجواب ثان : وهو أنا قد علمنا ذلك بالأدلة التي ذكرناها قبل هذا . استلوا : بأن هذه الألفاظ ترد والمراد بها العموم ، وترد والمراد بها البعض ، فلا يجوز حملها على أحد محتمليها إلا بدليل كاللون لما احتمل البياض والسواد وغير ذلك من الألوان لم يميز حملة^(١) على أحدها إلا بدليل .

والجواب : أن هذا يطل بالظاهر ، فإنه يرد ، والمراد به ما هو ظاهر فيه ، ويرد والمراد به ما هو محتمل له ، ثم يُحمَلُ على ظاهره دون محتمله بغير دليل .

(١) وفي (م) : (حملها) .

وجواب ثان : وهو أن اللون يتناول الحمرة والسواد وغيرها تناولاً واحداً ليس هو في بعضها أظهر منه في سائرهما ، ولذلك وجب التوقف فيه : وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإن لفظ العموم في استغراق الجنس أظهر ، بدليل ما تقدم .

استدلوا : بأن هذا اللفظ لو كان يقتضي استغراق الجنس لما حسن فيه الاستفهام . وقد أجمعنا على حسن الاستفهام فيه ، فثبت أنه لا يقتضي بمجرد استغراق الجنس .

والجواب : أنه يحسن السؤال ؛ لأنه محتمل للبعض ، كما يحسن السؤال في الظاهر لكونه محتمل الغير ظاهره .

استدلوا : بأن هذا اللفظ لو كان موضوعاً للعموم لما جاز تخصيصه من الكتاب ، والسنة ، والقياس ؛ لأنه إسقاط ما ثبت بالقرآن ، وذلك لا يجوز بالسنة والقياس ، كما لا يجوز النسخ بها .

والجواب : أن هذا يطل بالظاهر ، فإنه يجوز المدول عن ظاهر الكتاب بدليل السنة والقياس ، وإن كان في ذلك إسقاط ما تناوله لفظ الكتاب . وكل جواب لكم عن هذا ، فهو جوابنا على ما^(١) أئزمتوه .

جواب ثان : وهو أن النسخ إسقاط اللفظ ، فلم يجر إلا بمثله وبما هو أقوى منه ، والتخصيص بيان معنى اللفظ مجازاً بالسنة والقياس كتأويل الظاهر .

(١) وفي (م) : (ع) .

فصل

هذا قول عامة شيوخنا إلا ما حكيناه عن أبي بكر محمد ابن الطيب .
وقال أبو الحسن بن المتأب المالكي : يجب حمل هذه الألفاظ على أقل ما
يتناوله اللفظ ^(١) . وكل دليل ذكرناه على أصحاب الوقف ، فهو دليل عليه .
أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن أقل الجمع ثلاثة ، ولا يشك في أن
ذلك المقدار مراد باللفظ ، وما زاد على ذلك مشكوك فيه ، فلا يحمل اللفظ
عليه إلا ببلييل .

والجواب : أن قوله : « الثلاثة » متيقنة دعوى لا دليل عليها ، لأنّ الذي
يقتضي حمل اللفظ على الثلاثة يقتضي حمله على ما زاد ، وهو : أن اللفظ
موضوع للجمع ، وليس في اللفظ ما يختص بالثلاثة ، فيحمل عليها ، وإنما
يحمل على الجنس كان ثلاثة أو أكثر من ذلك .

وجواب آخر : وهو أننا لا نسلم أن الثلاثة متيقنة ، لأن التخصيص بطوي
على العموم حتى يبقى أقل من ثلاثة ، فبطل ما قالوه .

استدلوا : بأن لفظ الجميع لو اقتضى العموم لوجب إذا قال : لفلان
عندي دراهم ألا يقبل منه ثلاثة دراهم ، ولما أجمعنا على أنه يقبل منه ثلاثة
دراهم ، علمنا أن اللفظ محمول على أقل ما يتناوله .

والجواب : إن هذا يعارضه : أنه إذا قال لوكيله : من دخل الدار فاحطه
دراً ، وجب عليه أن يدفع إلى كلّ داخل في الدار درهماً ، ولو ثبت ما قلته لم
يدفع إلا إلى ثلاثة قط ، وهذا باطل باق .

(١) وإليه ذهب محمد بن شجاع البلخي من الحنفية . «إرشاد القمحول» : ١٩٥ .

وجواب ثان : وهو أن قوله : دراهم نكرة ولا يحمل على استغراق الجنس إلا للمعرفة ، ولو قال له : عندي الدراهم ، لم يحمل على العموم ، لأنه قد عُلِمَ من جهة العرف معرفة قطع أنه لم يرد العموم ، فوزانه استغراق الجنس ، فكان ذلك قرينة تدل على التخصيص ، وقد قيل : إن يمينه دليل على أنه لم يرد العموم ، فوزانه من مسألتنا أن يرد لفظ العموم ومعه قرينة تدل على التخصيص .

مسألة :

أسماء الجمع إذا تجردت عن الألف واللام لم تقتضي العموم^(١) .
 وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها تقتضي العموم^(٢) .

(١) عند جمهور الأصوليين ، وهو الصحيح عند الفقهاء ، فيحمل على أقل الجمع ، وهذا الخلاف هو في الجمع للنكر في الإثبات ، أما الجمع للنكر في النفي ، فلا خلاف في أنه للعموم : « جمع الجوامع » : ١ / ٤١٨ ، « نهاية المول » : ٢ / ٣٤٧ .

(٢) به قال الإمام الغزالي وفسر الإسلام البيهقي وغيرهما ، لأنها لا يشترطان في العام أن يكون مستغرقاً .

وقال الجبلي : وهو يشترط الاستغراق في العموم أنه عام ، والحق كما قال صاحب مسلم الثبوت : إن الخلاف بين الجمهور والإماميين : الغزالي ، وفسر الإسلام ، ومن وافقها فلفظي ، لأنها - مع مَنْ وافقها - اكتفوا بتسمية اللفظ عاماً بانتظام جمع من للمسميات غير شارطين الاستغراق ، والجمهور شرطوا في كون اللفظ عاماً أن يكون مستغرقاً في تناول كل ما يصلح له ، والخلاف بين الجمهور والجبلي : معنوي ، لأنه مع اشتراطه في العموم الاستغراق قال : إن الجمع للنكر عام ، وأثبت له الاستغراق . « كشف الأسرار » : ٢ / ٧ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٦٨ ، « نهاية المول » : ٢ / ٣٤٧ ، « القعيد » : ٣١٠ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ٦١٤ ، « المحمد » : ٢٢٩ .

والدليل على ما نقوله : أن الاسم المنكر لو كان يقتضي الجنس كله لما كان نكرة ، لأن الجنس كله معروف ، ولهذا لا يسمى نكرة إذا دخله الألف واللام .

احتجوا بأنه يصح استثناء كل واحد من هذا الجنس من هذا اللفظ ، ودل على أنه يقتضي جميع الجنس .

والجواب : أننا لا نسلم ، فإنه ^(١) لا يصح الاستثناء من اسم الجمع إذا تجرد عن الألف واللام . فإذا قال : كلّم رجلاً إلا زيداً لم يجر . مسألة :

اللفظ العام إذا ورد وجب التّركّ فيه ، فإذا غلب على الظنّ تعريه من القرائن حُملَ على عمومهِ ، ولا يحكم بذلك قبل النظر فيه . ولا قبل أن يطلب على الظن تعريه من قرائن التخصيص هذا الظاهر من قول أصحاب الأصول ^(٢) .

وقال أبو بكر الصيرفي : يعمل على العموم بوروده ^(٣) .
والدليل على ما نقوله : أن الذي اقتضى العموم تجرد هذه الصيغة عمّا

(١) وفي (م) : (بأنه) .

(٢) وقد نقل التزلي ، والأمدي ، وابن الحليج ، الإجماع على ذلك ، وفي نقل الإجماع نظر ، فقد ذكر أبو الوليد البلخي الخلاف في ذلك ، وحكاه أيضاً الشيرازي ، والقصر الرّازي ، وأبو إسحاق الأسفرائيني ، «التبصرة» : ١١٩ ، «فوائح الرّحموت» : ١ / ٢٦٧ ، «التمهيد» : ٣٥٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٠٣ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٢٣ .

(٣) وهو منقول عن بعض الحنفية ، ونُسبَ القول به إلى اليضوي والأمدي ، انظر المصادر السابقة ، و«إرشاد القسول» : ١٣٩ .

ينحصرها ، لأنها إذا وردت غير متجردة من دلائل التخصيص لم تقتضي العموم ، ولا يُعلم تجردها عما ينحصرها إلا بالنظر ، ولا يجوز اعتقاد عمومها قبل النظر والبحث ، يدل على ذلك . أن الشهادة لما كانت بينة عند التجرد من القسق لم يحكم بكونها بينة قبل البحث عن حالها ، فكذلك ها هنا .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن اللفظ موضوع للجنس ، فوجب اعتقاد موجه قبل النظر كأسماء الحقائق لما كانت موضوعا لما وُضعت له من الأعيان ، وجب اعتقاد موجبا في الحال كذلك ها هنا .

والجواب : أنا لا نسلم بأن أسماء الحقائق لا تُحمل على حقائقها إلا بعد التأمل وتربها عن القرائن التي تصرفها عن حقائقها .

استدلوا : بأن هذا يؤدي إلى التوقف أبداً ، لأنه إذا نظر فحقي عليه دليل التخصيص جوز أن يدرك في النظر الثاني ما غني عليه في الأول ، وهكذا أبداً .
الجواب : أن هذا يعطل بطلب النص ، فإنه يجوز له بأول وهلة أن يجده في الثاني ، ويعطل بالسؤال عن عدالة الشهود ، فإنه يجوز أن يظهر له في الثاني من حال الشاهد ما لم يظهر في الأول ، ولا يؤدي شيء من ذلك إلى التوقف أبداً !

استدلوا : بأنه حال سماع اللفظ لا بد له من اعتقاد ، ولا يجوز له أن يعتقد الخصوص ، لأنه لم يدل عليه دليل ، فلم يبق إلا أن يعتقد العموم .
والجواب : أنه يعتقد العموم وإن تجرد عن التخصيص .

استدلوا : بأن اللفظ-عام في الأعيان والأزمان ، ثم يجب حمله على العموم

في الأزمان ، وإن جاز أن يرد عليه النسخ ، فكذلك يجب^(١) حمله على
العموم في الأعيان ، وإن جاز أن يرد عليه التخصيص .
والجواب : أن هذا غلط ، لأن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ، فلا يجوز
أن يقال : إنه عام في الأزمان .

وجواب ثان : وهو أن الذي يتوقع من النسخ أمر طارئ ، والأمر بالعبادة
معلوم بثبوته مستقر ، فلا يجوز أن أوقف المعلوم المستقر لتوقع [و]^(٢) ليس
كذلك العام ، فإنه لم يثبت عمومته إلا بعد تمرّيه من القرائن ، وإنما يطلب
معرفة تمرّيه من القرائن ليعلم المراد باللفظ ، فافترقا .

فإن قالوا : لا فرق بينكم وبين القائلين بالوقف وقد أنكرتم عليهم .
فالجواب : أن الفرق بيننا وبينهم واضح ، وذلك أننا إذا لم نجد في
الأصول ما يوجب التخصيص حملناه^(٣) على العموم وأهل الوقف يقفون فيه
أبداً ، فبان الفرق بين القولين^(٤) .
مسألة :

-
- (١) وفي الأصل و (م) : (لا يجب) زيادة (لا) ، ويبدو أنه من سهو النسخ .
والصواب حذفها حتى يستقيم الكلام .
 - (٢) حرف [الاول] لم يرد في الأصل و (م) ، وزيادة مطلوبة ليستقيم الكلام ، وأظن
سقوطه من سهو النسخين .
 - (٣) وفي الأصل و (م) : (حملنا) ، والصواب ما ذكرناه ، ولعل سقطت لهاء من
سهو النسخين .
 - (٤) وفي الأصل و (م) : (بين القرائن) ، والصواب ما ذكرناه .

إذا كان الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكور لم يدخل فيه النساء عند جماعة شيوخنا^(١) .

وقال ابن خوز منداد ، وداود يدخل فيه^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الواحدة والاثنتين^(٣) والجميع أسماء مخصصين دون الرجال ، نحو قولك : مؤمنة ومؤمنتان ، ومؤمنات ، فإذا كان كذلك كنَّ مخصصات بلفظ التأنيث ، والرجال مخصصين بلفظ التذكير ، ولذلك قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ الآية ، فخطب كلُّ فريق باللفظ الموضح .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه إذا أراد الجمع بين الرجال والنساء عبر عنهم بعبارة الرجال ، فإذا كان اللفظ يصلح للرجال فقط ، ويصلح للرجال والنساء وجبَ حمله^(٤) على عمومهم عند من قال بالعموم .

والجواب : أن لفظ التذكير موضوع للمذكر خاصة ، ولذلك قال أهل العربية : إن الواو في الجمع تدل على خمسة أشياء :

الجمع ، والسلامة ، ومن يعقل ، والرفع ، والتذكير ، وإنما يدخل النساء في ذلك على وجه التبع بقرينة تدل على ذلك تغلياً للمذكر على المؤنث ،

(١) وإليه ذهب أكثر المالكية والشافعية وكثير من الحنفية والمعتزلة ، وخطره الباقلاني والغازي وغيرهما : «الإحكام» : ٢ / ٣٨٦ ، «المستصفى» : ٢ / ٧٩ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٢٣١ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٣٦٠ .

(٢) وخطاره القرافي ، ونقله عن القاضي عبد الوهاب المالكي ، وبه قال الحنابلة . انظر المساهر السابقة ، و«تتبع القصول» : ١٩٨ .

(٣) وفي (م) : (الاثنتين) .

(٤) كلمة (حمله) لم ترد في (م) .

لأنه في الأصل موضوع له ، وهذا لا يمنع من حمله عند تعرّيه من القرائن على أصله ومقتضاه دون ما سواه . ألا ترى أن لفظ الجميع المخصوص بمن يعقل يصح أن يراد به من يعقل وما لا يعقل إذا قصد الإخبار عنها بدليل يبين المراد به ، فإذا أطلق بغير قرينة لم يدخل فيه ما لا يعقل ، وكذلك في مسألتنا مثله .

مسألة :

ذهب كثير من أصحابنا ، وأصحاب الشافعي ، وأبي حنيفة إلى أن اللفظ العام إذا حصر بدليل عقلي ، أو شرعي ، أو استثناء متصل به ، أو منفصل عنه ، فإنه يصير مجازاً ، وبه قالت المعتزلة^(١) .

وذهب جماعة من شيوختنا : إلى أنه لا يصير مجازاً ، وإن أبقى التخصيص منه واحداً^(٢) .

وعندي : أن التخصيص في الاستثناء لا يخرج عن الحقيقة إلى المجاز إلا أن

(١) وإليه ذهب أكثر الأشاعرة ، واختاره الفيضاني ، وابن الحاجب ، والصفي المندي ، ومال إليه الغزالي ، وبه قال عيسى بن أبان ، ورجحه ابن برهان ، وإليه ذهب مشاهير المعتزلة ، منهم : الجبائي ، وأبو هاشم . «الإحكام» : ٢ / ٣٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٣٩٥ ، «المصنف» : ٢ / ٥٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٥ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٣٩١ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٠٨ .

(٢) وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، وأبو حامد الاسفرايني ، وابن السبكي ، وبه قالت الحنابلة ، وإليه ذهب أكثر الشافعية ، ونقل عن الإمام مالك ، ونقل عن جماعة من الحنفية منهم السرخسي . انظر للمصادر السابقة .

يبقى منه أقل مما يقع عليه اسم الجمع ، فيصير مجازاً^(١) .

والدليل على ما نقوله : أن هذا اللفظ يصلح للكثير والقليل ، وهو موضوع لكل واحد منها ، وإنما نعمله على عمومته عند تحريره من القرائن ، وإذا اقترنت به قرينة التخصيص كان حقيقة في ذلك ؛ لأنه لم يُثَقَّلْ من مُسَمَّى إلى غيره ، وإنما أوقعه على بعض ما كان واقعاً تحته مما يصلح أن ينطلق عليه ، ألا ترى أنك تقول : الزيدان ، فينطلق على زيد وزيد ، ثم تقول : زيد ، تسقط قرينة الثنية ، فينطلق اللفظ على أحدهما ، ثم هو مع ذلك حقيقة في الاثنين وحقيقة في الواحد .

دليل ثان : وهو أن أهل اللغة قَسَمُوا الكلام أقساماً ، فقالوا : إن الأسماء المفردة موضوعة للواحد ، وإن الثنية موضوعة للاثنين ، وإن اسم الجمع موضوع للجماعة ، واختلفوا فيما وضع له اسم الجمع . فقال قوم : الاثنان فما زاد ، وقال قوم : الثلاثة فما زاد ، ولم يقل أحدُهم إنَّ اسم الجمع موضوع الجنس دون الثلاثة ، والأربعة ، والخمسة ، والستة .

دليل ثالث : وهو أن أهل اللسان قد جعلوا ضرباً من المجموع لأصل

(١) وبه قال أبو بكر الرازي ، وهذا لا ينبغي أن يعد مذهباً مستقلاً ، لأنه لا بُدَّ أن يبقى أقل الجمع ، وهو عمل الخلاف ، ولهذا قال الباقر واليزيدي : إن عمل الخلاف فيما إذا كان الباقي أقل الجمع ، فأما إذا بقي واحد أو اثنان ، فإنه يصير مجازاً بلا خلاف . « الإحكام » : ٢ / ٣٣١ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٧ . وفي المسألة قول مُثَقَّلٌ ، وهو : أن التخصيص إذا كان بتثنية كالشروط ، والاستثناء ، والصفة يكون حقيقة ، وإذا كان التخصيص بقرينة مستقلة عقلية أو سمعية يكون مجازاً ، وبه قال أبو الحسين البصري ، واختاره الفخر الرازي ، وأبو الحسن الكرخي . وفي المسألة أقوال أخرى ، انظر تفصيلها في المراجع السابقة ، و« المصول » : ١ ق ٣ / ١٩ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٢٦ .

العدد ، وقالوا : إنه من الثلاثة إلى العشرة ، وذلك الصَّرب على أربع صيغ : أفضل ، وأضلة ، وضلة ، وأفعال . فلو كان شيء من هذه الألفاظ العشرة يصير مجازاً بإخراج التخصيص والاستثناء منها بعض العشرة ، لما جاز أن يقال : إنها موضوعة للثلاثة إلى العشرة ، كما لا يقال : إنها موضوعة للواحد إلى العشرة ، لأن التخصيص والاستثناء إذا لم يبق من العشرة إلا واحداً صار لفظ الجمع فيه مجازاً .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنَّ اللفظ موضوع للاستفراق أو الجنس ، فإذا خُصَّ صار مستعملاً في غير ما وُضِعَ له ، فصار مجازاً ، كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع ، واستعمال الحمار في الرجل البليد . والجواب : أنا لا نسلم أنه صار مستعملاً في غير ما وضع له ، بل هو موضوع له ، ولكنه في استفراق الجنس أظهر ، فحُمِلَ على ظاهره .

وجواب ثان : وهو أن وصف الشجاع بالأسد مجاز ، لأنه غير واقع تحت هذه التسمية ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإن الثلاثة الدراهم واقعة تحت قولنا : الدراهم ، وهذه الصيغة موضوعة لها .

فصل

فلذا خُصَّ إلى أن يبقى منه أقل من أقل الجمع ، صار مجازاً في الاستثناء والتخصيص ، والدليل على ذلك : أن هذا اللفظ الذي هو لفظ الجمع لا يجوز أن يقع على الواحد حقيقة ، ولذلك ثرَّق أهل اللغة بين الأسماء المفردة وأسماء الثنية وأسماء المجموع ، ولم يقل أحد من أهل اللسان : إن الرجال اسم ينطلق على الواحد^(١) حقيقة .

(١) (على الواحد) سقطت هذه العبارة من (م) .

مسألة :

يجوز أن يُستعمل باللفظ العام بعد التخصيص ، ولم يبق منه إلا ما يقع عليه مجازاً^(١) .

وقال عيسى بن أبان^(٢) ، وأبو ثور^(٣) : إذا خُصَّ العموم لم يصح الاحتجاج به^(٤) .

(١) وبه قال الجمهور . وحِيلَ الخلاف فيما إذا خُصَّ بمتن ، أما إذا خُصَّ بميم ، فلا يصح به على شيء من الأفراد بالاتفاق ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٦ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٢٧ ، «التمهيد» : ٤٠٨ ، «المحند» : ١ / ٢٦٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٣٧ .

(٢) وقد ورد اسمه معرفة في الأصل و(م) : (أبان بن عيسى) ، والصواب ما ذكرناه . وقد أجمعت كتب الأصول على نسبة هذا الرأي إليه ، وهو : عيسى بن أبان بن صفة أبو موسى ، كان من كبار فقهاء الحنفية ، تولى القضاء عشر سنين . له كتاب «الجامع» ، وكتاب «إثبات القياس» . توفي سنة ٢٢٩ هـ . «الفهرست» : ٣٣٠ ، «تاريخ بغداد» : ١١ / ١٥٧ .

(٣) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي ، أحد الأئمة المجتهدين . قال ابن حبان : كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً ، وغيره ممن صنف الكتب ، وفرغ على السنن ، وذب عنها . توفي سنة ٢٤٠ هـ . «تاريخ بغداد» : ٦ / ٦٥ ، «تذكرة الحفاظ» : ٢ / ٥١٢ ، «طبقات الشافعية للأسنوي» : ١ / ٤٥ .

(٤) وفي المسألة أقوال أخرى ، أهمها : أنه إن خُصَّ بمحصل ، فهو حجة ، وإن خُصَّ بمتمصل فلا ، وبه قال أبو الحسن الكرخي وعبد بن شجاع الطنجي .

والقول الآخر ، وهو أن التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهرة جاز الاحتجاج به ، وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عن الظاهر لم يميز الاحتجاج به . انظر تفصيل الأقوال : «المصول» : ١ ق ٣ / ٢٢ ، «المحند» : ١ / ٢٦٥ ، «التيصرة» : ١٨٨ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٢٧ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٠٨ ، «إرشاد الفحول» : ١٣٧ .

والدليل على ما نقوله : أن الباقي بعد التخصيص من اللفظ العام واقع تحت التسمية ، والتسمية متناولة له ، فصَحُّ الاستدلال به كما لو لم يخص .
 دليل ثان : وهو أنه معلوم بإطلاق الاسم أن ما يقع تحته مراد وما خرج منه بالتخصيص فعلم أنه غير مراد بالاسم ، ولولا التخصيص لعلمنا أنه مراد به ، فخرج بالتخصيص وبقي الباقي يعلم أنه مراد بالاسم ، فلم تبطل الدلالة فيه ، ولم يكن للتوقف فيه وجه .

دليل ثالث : وهو إجماع الصحابة على التسويغ لفاطمة رضي الله عنها أن تستدل بقوله تعالى : ﴿يُؤْمِنُكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾^(١) . وإن كان قد خص منه الكافر والعبد والقاتل^(٢) ، وكذلك تعلق سائر الصحابة بالعمومات المخصوصة .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه إذا صار مجازاً بالتخصيص لحق بسائر المجازات التي لا يصح أن يعلم بظاهر اللفظ المراد به .
 والجواب : أن هذا غلط ، لأن ما تُجَوِّز به في هذا الباب داخل تحت اللفظ ، ومعلوم كونه مراداً بالاسم العام ، وما تُجَوِّز به في غير هذا الباب ، فليس بواقع تحت اللفظ ، نحو قولنا في البليد : حمار ، وفي الشجاع : أسد .
 وجواب ثان : وهو أنه لا يمنع الاستدلال بالمجاز إذا عُرِفَ معناه ، نحو الاستدلال بقوله تعالى : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾^(٣) .

(١) سورة النساء : ١١ .

(٢) وعجزة (م) : «قد خص منه العبد والكافر والقاتل» . والمعنى واحد

(٣) سورة المائدة : ٦ .

مسألة :

يموز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد^(١) في قول أكثر الناس^(٢) .

وقال أبو بكر القفال : يميز تخصيصه إلى أن يبقى منه ثلاثة ، ثم لا يصح التخصيص بعد ذلك^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أن التخصيص معنى يخرج من اللفظ العام ما لولاه لدخل فيه ، فجاز أن يطرأ على اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد كالاستثناء .
أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن اسم الجمع لا يستعمل فيما دون الثلاث ، فحمله عليه إسقاط له ، فلا يصح إلا بما يصح به^(٤) النسخ .

(١) نقل الفخر الرازي لضافته على أن ألقاظ الاستهزام والجازاة يميز اتهاؤهما في التخصيص إلى الواحد ، وعمل الخلاف في الجمع المرفع بالألف واللام : والمصنوع : ١ ق ٣ / ١٥ - ١٦ .

(٢) وبه قال الشيروازي ، ونسب إلى أكثر الشافعية ، وبه قال كثير من الحنابلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية . وفي نسبة الباجي القول بذلك إلى أكثر الناس نظر ، لأن الذي ذهب إليه أكثر الناس - كما ابن المأمون وغيره - هو : أنه لا بد من بقاء جمع كثير ، وإن لم يقدر إلا أن تستعمل في الواحد على سبيل التحطيم ، كقوله تعالى : ﴿ قَدْ زُنَّا فَيَنْقِمُ الْقَائِدُونَ ﴾ المرسلات : ٢٣ . واختار ذلك أبو الحسين البصري ، والجويني ، والقصر الرازي ، وغيرهم . والتبصرة : ١٢٥ ، والمصنوع : ١ ق ٣ / ١٦ ، والمسكن : ٢ / ٥٦ ، وفواتح الرحموت : ١ / ٣٠٦ ، والتمهيد : ٣٧٠ ، المسودة : ١١٦ - ١١٧ ، وتيسير التحرير : ١ / ٣٢٦ .

(٣) ونسب القول به أيضاً إلى أبي بكر الرازي . انظر للمصادر السابقة ، والمسودة : ١١٧ .

(٤) لفظ (به) سقطت من (م) .

والجواب : أن هذا قد يجوز على وجه التجوز ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ مِرَّوْنٌ مِّمَّا يَقُولُونَ﴾^(١) ، وإِنَّا أراد به عائشة^(٢) رضي الله عنها^(٣) . وقال تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾^(٤) ، وإِنَّمَا أراد نُعَيْمَ بن مسعود الأشجعي^(٥) .

وجواب ثان : وهو أن ما استدلوا به يستفص بالاستثناء ، فإنه يجوز عندهم أن يستثنى من اللفظ العام حتى يبقى منه واحد ، وإن كان اللفظ العام لا يُسْتَعْمَلُ في الواحد .

مسألة :

أقلُّ الجمع ثلاثة^(٦) عند أكثر أصحابنا ، وهو المشهور عن مالك رحمه الله^(٧) .

(١) سورة النور : ٢٦ .

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ، زوج النبي ﷺ . توفيت سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٧ هـ . انظر «الإصابة» : ٤ / ٣٥٩ ، «الاستذكار» : ٤ / ٣٥٦ .

(٣) القرطبي : ١٢ / ٢١١ .

(٤) سورة آل عمران : ١٧٣ .

(٥) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي توفي في خلافة عثمان . «الإصابة» : ٣ / ٥٦٨ ، وانظر «تفسير القرطبي» : ٤ / ٢٧٩ .

(٦) وعمل الخلاف هو في الحقيقة اللغوية في جموع القلة . «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ .

(٧) وهو مروى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، واختاره الشيرازي ، وإليه ذهب الغزالي في المنحول . «البيصرة» : ١٢٧ ، «الإحكام» : ٢ / ٣٢٤ ، «المنحول» : ١٤٨ - ١٤٩ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ ، «فوائح الرحمت» : ١ / ٣٠٧ .

وقال عبد الملك بن الماجشون^(١) : أقل الجمع اثنان . وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر السمتاني ، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ، وحكاه أيضاً محمد بن الطيب عنه ، وهو الصحيح عندي^(٢) .

والدليل على ما نقوله : إجماع أهل اللغة على صحة إجراء اسم الجمع وكتايبته على الاثنين ، كإطلاقه على الثلاثة . وقد ورد به القرآن ، قال الله عز وجل في قصة موسى وهارون : ﴿ فَأَذْهَبْنَا آيَاتِنَا أَنَا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾^(٣) ، وَإِنَّمَا هَا اثنان . وقال تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾^(٤) ، وقال تعالى : ﴿ وَهَلْ أَنَاكَ نَبَأُ الْخَضِرِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَزَجَّ مِنْهُمْ قَالُوا : لَا تَخَفْ خَصَائِنُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى بَعْضِ ﴾^(٥) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ ثَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾^(٦) ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا يَتَنَهَّمَا ﴾^(٧) . يقال للرجل الواحد من الجماعة ، والفرقة : طائفة ، يدل

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون . كان قتيلاً ضيقاً حاداً طارت عليه الفتوى في أيامه إلى أن مات . توفي سنة ٢١٢ ، وقيل سنة ٢١٤ هـ . وفيات الأعيان : ٣ / ١٦٦ ، «البيحاج للنهب» : ١٥٣ .

(٢) وهو مروى عن عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وبه قال مالك ، وأبو إسحاق الأسفرائيني ، وجمهور أهل الظاهر ، وحكاه ابن الدعان النحوي عن كثير من النحاة ، منهم سيبويه ، والخليل ، ونظوي ، وثعلب . وفي المسألة أقوال أخرى ضعيفة عند علماء الأصول . «الإحكام» للأمندي : ٢ / ٣٢٤ ، «التبصرة» : ١٢٧ ، «المختول» : ١٢٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٢٤ .

(٣) سورة الشعراء : ١٥ .

(٤) سورة الأنبياء : ٧٨ .

(٥) سورة ص : ٢٠ - ٢١ .

(٦) سورة التحريم : ٤ .

(٧) سورة المجرات : ٩ .

على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾^(١) ، وما ورد في ذلك في القرآن والشعر أكثر من أن يحصى .

ودليل ثان : وهو اتفاق أهل اللغة واللسان على أن المُخْبِر يقول عن نفسه وأخَر معه : قلنا ، وفعلنا ، فقع كناية الجمع على الاثنين .

وروي مثلُ هذا عن الخليل^(٢) ، وسيبويه^(٣) ، وأنشدا :

وَمَهْمِهِنِ قَدْغِينِ مَرْثِيَنِ ظَهَرَا مِثْلُ ظَهْرِ الثَّرْسِيَنِ^(٤)

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن أهل اللغة قالوا : الأسماء ثلاثة أُضْرِب : أحاد ، وتثنية ، وجمع .

فالآحاد : نحو قولك : رجل ، وزيد ، وعمرو .

والتثنية : نحو قولك : الرجلان ، والزيدان ، والعمران .

(١) سورة الحجرات : ١٠ .

(٢) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن نعيم أبو عبد الرحمن القراهيدي . كان إماماً في علم النحو ، وسيد الأدباء في علمه وزهده ، وهو أول من استنبط علم العروض . توفي سنة ١٦٠ هـ ، وقيل ١٧٠ هـ ، وقيل غير ذلك . «معجم الأدباء» : ١١ / ٧٢ ، «وفيات الأعيان» : ٧ / ٢٤٤ .

(٣) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو شير ، ويقال : أبو الحسن ، الملقب بسيبويه كان أعلم للتقدمين والمتأخرين بالنحو ، ولم يوضع فيه مثل كتابه . وسيبويه لقب ، ومناه رائعة التلاح . «معجم الأدباء» : ١٥ / ١١٤ ، «وفيات الأعيان» : ٣ / ٤٦٣ .

(٤) هذا البيت لحيان بن قحافة ، وقيل لحطام الجاشعي ، يصف فلانين بعيدتين لا نبت فيها ، وتبجها بالترسين في الاستواء والإملاس . والثرس : ما يتقى به الضرب من السلاح . «الخرزاة» : ٣ / ٣٧٤ ، «الكتاب» لسيبويه مع الجاشعي : ٢ / ٤٨ و ٣ / ٣٨٤ .

والجمع : نحو قولك : الرجال ، والمسلمون والزيدون ، فيجب أن تكون
الثنية ليست يجمع ، كما أن الواحد ليس يجمع .

والجواب : أن العرب لم تقل : إن لفظ الجمع لا يقع على الاثنين ، وإنما
أرادوا أن لفظ الاثنين لا يقع على الجمع^(١) . وذلك لا يمنع من وقوع لفظ
الجمع^(٢) على الاثنين . ألا ترى أنهم قالوا : إن أفعل ، وأفعال ، وأفعلة ،
وفعلة ، أمثلة للجمع في أقل العدد العشرة فما دون ذلك .

وإن كان اسم الجمع الذي ينطلق على أكثر العدد ينطلق أيضاً على العشرة فما
دونها .

استدلوا : بأن السابق إلى فهم السامع من قولك : رجال ، وناس ،
وجعلوا ، الثنية فما زاد دون الاثنين ، فصار الاسم مختصاً بها .

والجواب : أن هذا موضع الخلاف ، وليس السابق إلى فهم السامع ما
ذكرتم ، بل السابق إلى فهم العربي الاثنان فما زاد ، وإن سبق ذلك إلى فهم من
ليس من أهل اللسان ، فإن ذلك ليس بلازم لأهل العربية .

استدلوا : بما روي عن ابن عباس أنه احتج على عثمان رضي الله عنهما في
الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس بقول الله عز وجل : ﴿ فَإِنْ كَانَ
لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّنْسُ ﴾^(٣) ، وليس الإخوان إخوة في لسان قومك ، فقال
عثمان : لا أستطيع أن أنقص أمراً كان قبلي وتوارثه الناس ، ومضى في
الأمصار^(٤) .

(١) وفي الأصل و(م) : (الجمع) .

(٢) سورة النساء : ١١ .

(٣) أخرجه البيهقي في القرائن . والسنن الكبرى : ٦ / ٢٢٧ .

الجواب : أن هذا الخبر حجة ، لأن عثمان زعم أن الإخوة قد حكم بهم بالاثنتين ، ومضى على ذلك العمل ، وأنه لا يمكنه نقضه ، وهذا معناه الإجماع ، ولو لم يكن إجماعاً لجاز نقضه .

وجواب ثان : وهو أنه قد روى عن زيد بن ثابت ^(١) أنه قال : الأخوان إخوة ^(٢) .

مسألة :

إذا ثبت ما قلناه من أحكام العموم ، فإنه قد يردُّ أولُ اللفظ عاماً وآخره خاصاً ، وأوله خاصاً وآخره عاماً ، ويحمل كل واحد منها على ما يقتضيه لفظه من خصوص أو عموم ، ويطرأ التخصيص على أحد اللفظين ، فلا يوجب ذلك تخصيص الآخر ، فحين ذلك قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ^(٣) ، إلى أن قال بعد ذلك : ﴿وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ ^(٤) . فأول الآية عام في كل مُطَلَّقةٍ رجعية كانت أو بائناً ، وآخر الآية خاص في الرجعية دون البائنة .

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَذِينِهِنَّ﴾ ^(٥) ، فأول اللفظ خاص وآخره عام ، وإنما كان ذلك ، لأن كل لفظ محمول على مقتضاه غير معتبر لسواه .

(١) هو زيد بن ثابت بن الفضلك الأضاري ، صحابي جليل . توفي سنة ٥١ هـ ،

وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ١ / ٥٦١ .

(٢) «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٢٧ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٥) سورة الطلاق : ١ .

مسألة :

يجوز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام^(١) ، والدليل على ما نقوله : قوله تعالى في قوم لوط : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّا أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾^(٢) ، وإنما أراد الكفار خاصة ، ولم يبين ذلك حتى قال إبراهيم : ﴿ إِن فِيهَا لُوطًا . قَالُوا : نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا كَتَجِبْتُهُ وَأَهْلُهُ إِلَّا أَمْرًا تُكَانِتُ مِنْ الغَائِبِينَ ﴾^(٣) .

دليل ثان : وهو أن التخصيص قد يدخل على الأعيان وعلى الأزمان ، ثم ثبت وتقرر أن تخصيص الأزمان يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب ، فكذلك تخصيص الأعيان .

(١) لم يذكر المؤلف المائلين في هذه المسألة ، وإنما ذكر أدلتهم ، ورد عليها ، ولذلك سفسط القول فيها ، فقول :

إن للتأخر الخاص إما أن يتأخر عن وقت العمل بالعام ، أو عن وقت الخطاب ، فإن تأخر عن وقت العمل بالعام ، فهنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القيد الذي تناوله من أفراد العام . ونقل الزركشي الاتفاق على ذلك ، ولا يكون تخصيصاً ، لأن تأخير يانه عن وقت العمل غير جائز مطلقاً ، وإن تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ، فهنا محل الخلاف ، وهو مبني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، فن جوزه جعل الخاص بياناً ، وقضى به عليه ، ومن منه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص .

وذهب أكثر المجتزين ، وهم الجمهور ومنهم الباجي إلى أن الخاص مُخصّص للعام . ونقل عن معظم الحنفية أن الخاص إذا تأخر عن العام وتخلل بينهما ما يمكن المكلف بهما من العمل أو الاحتقاد بمقتضى العام كان الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله العام . «إرشاد الفحول» : ١٦٣ .

(٢) سورة النكبات : ٣١ .

(٣) سورة النكبات : ٣٢ .

فإن قَالَ قَاتِلُ : إنما يجوز تخصيص الأزمان إذا بين لنا عند الأمر بالعبادة ،
أن نفضلها إلى أن ينسخها عنا ، وإلا لم يجز النسخ ^(١) .
والجواب : أنه يجب عليهم إجازة مثله في تأخير تخصيص الأعيان بأن
يقول : اقتلوا المشركين إلا أن أئين لكم مَنْ لا يجوز قتله ، ولا فرق بين
المؤمنين ^(٢) .

وجواب آخر : وهو أن اشتراطهم للإعلام بالنسخ حين الأمر بالعبادة في
جواز الشَّخْخِخِ بطلٌ ، كما بطل أن يشترط في جواز إسقاط التكليف بالموت
وذهاب العقل الإعلام بذلك حين الأمر بالعبادة .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : أنه إذا خاطبهم باللفظ
العام والمراد به الخاص ، وأخرّ تخصيصه كان ذلك بمنزلة أن يقول : « اقتلوا
المشركين » ، ولا تقتلوا المشركين ، ويقول : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ » ،
والمراد به إماءكم .

والجواب : أن ما ذكره لا يجري على المراد به حقيقة ولا مجازاً ، وليس
كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، لأن اللفظ العام يصلح أن يراد به الكل ، ويصلح
أن يراد به البعض .

استدلوا : بأن اللفظ العام إذا أخرّ تخصيصه منع ذلك صحة الاعتقاد ،
لأن ظاهر اللفظ يقتضي اعتقاد العموم ، وهو ضد المراد الواجب اعتقاده .
والجواب : أنا لا نسلم أن الواجب اعتقاد خصوصه ولا عمومه ، وليس
المنازعة إلا في ذلك .

.....
(١) عبارة (ولا لم يجز النسخ) لم ترد في (م) .

(٢) وعبارة (م) : (بين المؤمنين) .

وجواب ثان : وهو أنَّ الواجب جواز اعتقاد تركنا وموجب اللفظ ، فيكون عاماً ، وجواز ورود التخصيص عليه ، فيكون خاصاً ، إلَّا أنَّ كونه عاماً أظهر ، فيجب اعتقاد امتثاله على عمومته ، إلَّا أنَّ يرد التخصيص .

وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا يطل بتخصيص الأزمان ، فإنَّه يجوز أيضاً ورود التخصيص عليه ، وإذا ورد اللفظ المقتضى التكرار وجب اعتقاد وجوبه في عموم الأزمان ، وإنَّ كان خصوصاً عنده ، فكان إطلاق الأمر يمنع صحة الاعتقاد . وكل جواب لكم عن تخصيص الأزمان ، فهو جوابنا عن تخصيص الأعيان .

استلأوا : بأن تأخير التخصيص يجعل ما ورد عنه بمنزلة ما لم يرد ، من حيث لا يمكن أن يعتقد فيه خصوص ولا عموم .

والجواب : أنَّ هذا يطل بتخصيص الأزمان ، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه^(١) ومع ذلك فقد جَوِّزْتُمْ تأخيرهُ عن وقت الأمر بالعبادة .

وجواب ثان : وهو أنه إنَّما يجب على المكلف اعتقاد عموم اللفظ إلَّا أنَّ يرد تخصيص ، كما يجب عليه اعتقاد عموم الأزمان إلَّا أنَّ يرد تخصيص .

مسألة :

إذا تعارض لفظان : خاص وعام ، بُنِيَ العامُّ على الخاص . هذا قول عامة أصحابنا سواء كان العام مُتَقَدِّماً على الخاص أو متأخراً عنه ، أو كان العام مُتَقَيِّفاً عليه ، والخاص مخلفاً فيه^(٢) .

(١) كلمة (فيه) لم ترد في (م) .

(٢) وهو منع الجمهور ، وبه قال الشافعي ، وأبو الحسين البصري ، والقمي الرازي ، والزمالي ، والشيروزي . «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٦٤ ، «التبصرة» : ١٥٩ ، «المصنف» : ٢ / ١٠ ، «التمهيد» : ٣٠٣ .

وقال القاضي أبو بكر : يتعارض الخاص وما قابله من العام^(١) .
وقال أصحاب أبي حنيفة : متى تقدم^(٢) الخاص نسخة العام المتأخر ،
وكذلك إذا كان العام متفقاً عليه ، والخاص مختلفاً فيه وجب تقديم العام المتفق
عليه^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ الخاص أقوى من العام ، لأن الخاص يتناول
الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه ، والعام يتناوله على وجه محتمل ،
فكان الخاص أولى .

ودليل ثان : وهو أنَّ هذه الأدلة إذا وردت للاستعمال وإذا بنينا العام على
الخاص استعملنا الخبرين جميعاً ، وإذا تقدم العام على الخاص كان ذلك استعمالاً
لأحدهما .

ودليل ثالث يختص بأبي حنيفة .

وهو أنَّ تخصيص العموم بأدلة العقول جائز ، وإن تقدمت على العموم ،
فكذلك في مسائلنا .

فإن قال : أدلة العقول لا يصح نسخها ، وأدلة الشرع يصح نسخها ،
فإذا ورد العام بعد الخاص نسخه .

والجواب : أنَّ الخاص المتقدم متيقن ونسخه بما ورد من اللفظ العام غير

(١) وبه قال أبو بكر الفذقي . « التيمرة » : ١٥١ .

(٢) وفي (م) : (متى يقوم) ، وهو تصحيف .

(٣) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، والجبوني . ونقل الفخر الرازي عن ابن القاضي

القول بالوقف ، وهو منسوب إلى بعض المعتزلة : « المحصول » : ١ ق ٣ /

١٦٤ ، « كشف الأسرار » : ١ / ٢٩٢ ، « فوائد الرحموت » : ١ / ٣٤٥ .

متيقن ، فإن كان ما قطنوه مانعاً لنسخ أدلة العقول باللفظ العام ، ففيها أيضاً مانع لنسخ اللفظ الخاص باللفظ العام ، وأيضاً فإنه لا فرق عند أهل اللسان بين قولك : لا تعط زيدا حقه ، وأعط الناس حقوقهم ، وبين قولك : أعط الناس حقوقهم ، ولا تعط زيدا حقه ، كما لا يُفرق أهل النظر بين تقدم دليل الفعل على اللفظ العام ، وبين تأخره عنه ، فاستويا .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن اللفظ العام إذا تناول الجنس بعمومه كان كمدة ألفاظ يتناول كل واحد منها واحداً من الجنسين ، ثم ثبت أن ما ورد اللفظ به خاصاً في كل واحدٍ منها ، ثم ورد ما يضاده بألفاظ خاصة نسخته كذلك في مسائلنا .

والجواب : أنه لو كان تناول اللفظ العام لجميع الجنس كإفراد كل واحد منه بلفظ يخصه ، كان بمنزلة في المنع من التخصيص بالقياس ، ولما بطل هذا الإجماع بطل ما قالوه .

استدلوا : بأن العام المتفق على استعماله أقوى من الخاص المختلف فيه ، فوجب تقديمه عليه .

والجواب : أننا لا نُسلم أنه متفق على استعماله في القدر الذي يقابله من الخاص .

وجواب ثان : وهو أنهم ناقضوا في هذا بأنهم قضوا بالثبوت عن أكل السمك الطافي ، وإن كان مختلفاً فيه على ما روي من قوله **عَنْ** : « أَجَلَتْ لَنَا مَيْتَانِ »^(١) ، وإن كان مجمعاً عليه .

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيد (٣٢١٨) ، والدارقطني : ٢٧١ / ٤ .

استدلوا : بأن أدلة الشرع فروعٌ لأدلة العقل ، ثم البناء في أدلة العقل لا يجوز ، فكنكك أدلة الشرع .

والجواب : أن البناء في أدلة العقل لا يمكن ، لأنها لا تحتمل التأويل ، فهي بمنزلة نصّين تعارضا ، وفي مسألتنا أحد اللفظين يحتمل التأويل وأن يكون المراد به بعض ما تناوله ، فجاز فيه البناء كالأيتين .

استدلوا : بأنّ الشهادتين إذا تعارضا طرَحتا ، فكنكك الخبران .
والجواب : أن الشهادتين إذا أمكن الجمع بينهما لم تسقط واحدة منها ،
فها بمنزلة الخبرين .

مسألة :

إذا تعارض الخبران على وجه لا يمكن الجمع بينهما ، فإن عُلِمَ التاريخ عُيِلَ بالأحدث منها ، وإن جُهِلَ التاريخ رُجِعَ إلى سائر أدلة الشرع ، فإن عُلِمَ ذلك كان الناظر مُحْتَماً في أن يأخذ بأيّها شاء^(١) . وقال أبو بكر الأبهري ، وبعض أصحاب الشافعي : يُأْخَذُ بِالْحَظَرِ^(٢) .

وقال أبو الفرج المالكي : وداود يأخذ بالإياحة^(٣) .

(١) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، والنزالي ، واختاره القصر الرّازي ، والبيضاوي ، وابن

الحاجب ، والأملّي ، وإليه ذهب أبو علي الجبالي ، وأبو هاشم . «المصنّى» :

٢ / ٣٧٩ ، «التمهيد» : ٤٨٧ ، «التبصرة» : ٥١٠ ، «فوائد الرّوح» :

٢ / ١٨٩ ، «المصنّى» : ٢ ق ٢ / ٥٠٦ .

(٢) لأن الأصل في الأشياء الخطر عند الأبهري . «تفحيح القصول» : ٤١٧ .

(٣) والمقول من أبي الفرج أن الأصل في الأشياء الإياحة . «تفحيح القصول» :

٤١٧ . وقال بعض الفقهاء : إنها يشاقلان ، ويجب الرّجوع إلى مُقتضى العقل .

«المصنّى» : ٢ ق ٢ / ٥٠٦ .

والدليل على ما قوله : أنه إذا لم يكن في العقل حظر ولا إباحة ، وتعارض الخبران تعارضاً لا يمكن الجمع بينهما ، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا استعمال أحدهما على وجه النسخ ، وعدمت أدلة الشرع على تلك الحادثة ، ولم يكن بُدُّ من ترك الحادثة لا حُكْمَ فيها ، أو التخيير بين الحظر والإباحة ، ولا يجوز ترك الحادثة لا حُكْمَ فيها مع ورود الشرع ، فلم يبق إلا أن يُحْكَمَ فيها بالتخيير .

ودليل ثان : وهو أن الحبرين المتعارضين يجوز أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر ، ويجوز أن يراد على وجه التخيير بين الحكيم ، ويجوز أن يكون أحدهما يختص بعين ، والآخر يختص بأخرى ، فإذا عُدِمَ الطريق إلى معرفة الناسخ من المنسوخ ، وعُدِمَ الطريق إلى معرفة اختصاص كل واحد منها بعين من الأعيان لم يبق إلا التخيير بينهما .

واختلف القائلون بالأخذ بالمسح : فذهب أكثرهم إلى أن أصل الأشياء على الإباحة من جهة العقل ، وكذلك قال من قال : يأخذُ بالحاضر : أن الأشياء في العقل على الحظر إلى أن يرد شرع بالإباحة ، وسننن الكلام معهم في هذا الأصل آخر الكتاب إن شاء الله ^(١) .

فصل

وأما داود ، وأكثر أصحابه ، فقد واقفونا على أنه لا حَظَرُ في العقل ولا إباحة ^(٢) ، وزعم أن أصل الأشياء على الإباحة بالشرع لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ ^(٣) ، فإذا تعارض الخبران رُجِحَ إلى هذه الإباحة

(١) انظر تفصيل ذلك (فيما يقع به الترجيح في الأخبار) ، في آخر هذا الكتاب .

(٢) «إرشاد الفحول» : ٧ ، «الإحكام» : ١ / ١٢٤ .

(٣) سورة البقرة : ٢٩ .

التي قررها الشرع ، وهذا ليس بصحيح ، لأن الآية الميعة عنده هي من جملة العمومات الميعة ، لا فرق بينها وبين غيرها ، وليست هي أن تكون أصلاً بأولى من سائرهما ، فإذا عارضتها آية حظر ، فلا يخلو أن تكون عامّة مثلها ، أو أخص منها ، أو أعم منها ، فإن كانت عامة مثلها ، فقد وقع التعارضُ بينها ، فوجب أن يسقطها على أصله ، وإن كانت أخص منها وجب عندنا أن يؤخذ بالمخاطرة ؛ لصحة بناء الميعة عليها ، وإن كانت المخاطرة أعم منها وجب الأخذ بالميعة لصحة بناء العامة المخاطرة عليه . وعند داود في هذه الوجوه كلها : تسقط الآيتان على نحو ما يُفعلُ في سائر الآيات المتعارضة ، فلا معنى لما ذهب إليه . هذا الذي ذكره أصحابنا عن داود ، وهو المشهور عنه .

وحكى عنه بعض من كان يميل إلى أقواله : أن مذهب داود أن الخاصين إذا تعارضا ، وكان أحدهما معنى لفظ عامّ وارد قبله أو بعده ، سقط اللفظ الخاص الموافق للفظ العام ، ونُيى العامُّ على الخاص المخالف له ، لأنَّ اللفظ الخاص الموافق للفظ العام قد دخل في جملة العام ، وبطل حكمه ، فلم يبقَ إلّا لفظ عام يعارض لفظاً خاصاً ، فيجب أن يبنى العامُّ على الخاص ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ؛ لأن اللفظ الخاص الموافق للعام لا يجب إبطال حكمه ، بل يجب إثبات حكمه واستعمال فائدته ، وذلك أن اللفظ العام لو ورد مُقَرّداً ، كَجَوَزْنَا أن يخرج التخصيص من اللفظ العام ما يقابل اللفظ الخاص ، ويكون ذلك تخصيصاً ، فإذا ورد اللفظ الخاص الموافق لمعنى اللفظ العام امتنع هذا التجويز ، ولا يمكن إبطال هذا اللفظ الخاص وما يقابله من العامِّ إلّا بالتأخير . فأما التخصيص : فلا يصح فيه ، فإذا عَرَضَ عارض اللفظ الخاص لفظاً خاصاً كانا على ما قسّمناه قبل هذه من الأخذ بأحدهما ، والمطلوب عنها إلى أدلة غيرها ، والتخير فيها بمرتلة ما لم يوافق العام أحدهما .

استدلّ في ذلك : بأن قال : إن اللفظ الخاص لا بُدَّ أن يكون ناسخاً ،
فيكون ما عارضه منسوخاً ، أو يكون مخصصاً ، فيحكم به على العامّ المعارض
لَهُ ولا يتم ذلك إلا بإبطال اللفظ الخاص الموافق للعام .

والجواب : أن ما ذكره ليس بصحيح ، لأن اللفظ الخاص المعارض للعام
يصح أن يكون ناسخاً أو مخصصاً على ما قال ، ويصح أن يكون منسوخاً لجواز
أن يرد قبل اللفظ الخاص المعارض له ، فينسخ به ، وإذا احتمل الأمرين ،
وقع التعارض بينه وبين ما يجوز أن يكون ناسخاً أو منسوخاً ، ولم يكن استعمال
أحدهما أولى من استعمال الذي عارضه .

باب

في أحكام ما يقع به التخصيص

التخصيص يقع بأدلة العقول . هذا قول كافة الناس ^(١) .

والدليل على ذلك : أن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفاً لما عُلِمَ بالعقل ، وإذا
ورد اللفظ عاماً فيما تُعَلَّمُ صحته بالعقل ، وفيما تُعَلَّمُ استحالاته بالعقل عُلِمَ أَنَّهُ
مقصود على ما عُلِمَتْ صحته بالعقل .

(١) بهذا فقه أكثر أهل العلم . وقال بعض المتكلمين ، لا يجوز ، واعتبر ابن السبكي
هذا القول شاذاً ، وحسب المجتهد على هذا القول ، فقال : أتى بعض الناس
نسبة ذلك تخصيصاً ، وهي مسألة قليلة الفائدة ، ولست أراها خلافية . وأشار
إلى أنه نزاع عبارة ، منهم جثوا ذلك بياناً ، ويقال لهم : بل التخصيصات بيان ،
ونحوه قال القرافي . « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٤ ، « شرح تنقيح الفصول » :
٢٠٢ ، « المسودة » : ١١٨ .

دليل ثان : وهو أنه إذا جاز الانصراف عن ظاهر الخطاب إلى المجاز بدليل العقل جاز تخصيص العام به إذا كان اللفظ حقيقة فيما بقي بعد التخصيص ، وكان ذلك أولى .

مسألة :

يجوز تخصيص عموم القرآن بنجر الواحد . هذا قول جماعة أصحابنا وأصحاب الشافعي^(١) .

وقال بعض المتكلمين : لا يجوز^(٢) .

وقال عيسى بن أبان : ما حُصَّ بدليل جاز تخصيصه بأخبار الآحاد ، وما لم يُحَصَّ بدليل لا يجوز أن يبتدأ تخصيصه بأخبار الآحاد^(٣) .

(١) وهو مذهب جمهور العلماء ، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد ، ونقل القول به عن بعض الحنفية . «المصول» : ١ ق ٣ / ١٣١ ، «جمع المجموع» : ٢ / ٢٧ ، «شرح تقيح القصول» : ٢٠٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٥٩ ، «المسودة» : ١١٩ .

(٢) وحكاها الخزالي عن المعتز ، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء . قال ابن السمعاني : إن محل الخلاف في اعتبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها ، أما ما أجمعوا عليه فتقوله **﴿ لا وَجِبَةَ لِأَرْثٍ ﴾** ، «لا وَجِبَةَ لِأَرْثٍ» ، فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالتواتر . «المنحول» : ١٧٤ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٧٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٦٠ ، «إرشاد الفحول» : ١٥٨ .

(٣) المشهور من مذهب الحنفية عدم جواز تخصيص عموم القرآن بنجر الواحد ، وقيل عن بعض الحنفية أقوال مفصلة ، منها : ما نُقِلَ عن عيسى بن أبان ، إلا أنه اشترط في الدليل أن يكون مقطوعاً به ، كما ذكر الفخر الرازي والآمدي والياضوي ، ومنها ما ذهب إليه الكرعي ، وهو أنه إن حُصَّ بدليل منفصل قطعياً كان أولئك جاز تخصيصه بنجر الواحد ، وإن حُصَّ بدليل متصل أو لم يُحَصَّ أصلاً لم يجز .

والدليل على ما نقوله : أن المسلمين أجمعوا على تخصيص الموارث بقوله
 ﴿لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ﴾^(١) .

وأجمعوا على تخصيص قوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
 النِّسَاءِ﴾^(٢) ، بقوله ﴿لَا تُنكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا﴾ .

واحتج أبو بكر رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها بقوله ﴿لَا إِنَّا
 مَعْتَرِ الْأَنْبِيَاءَ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً﴾^(٣) ، ولم ينكر ذلك عليه أحد ، وهذا تخصيص
 لمعوم القرآن بنجر الواحد ، فدل على جواز ذلك .

فإن قيل : قدر رد عمر حديث فاطمة بنت قيس^(٤) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَجْعَلْ
 لَهَا حَقًّا وَلَا سَكَنِي^(٥) لَمَّا خَالَفَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَأَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ

= وفي المسألة قول آخر : وهو الوقف ، وبه قال أبو بكر الباقلاني . والراجح ما
 ذهب إليه الجمهور . «المصول» : ١ في ٣ / ١٣١ ، «نهاية السؤل» : ٢ /
 ٤٥٩ ، «الإحكام» : ٤٥٩ ، «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ .

(١) أخرجه البخاري في الفرائض : ٨ / ١٩٤ ، ومسلم في الفرائض : ٥ / ٥٩ ،
 وأبو داود : (٢٩٠٩) ، والترمذي في الفرائض : ٨ / ٢٥٧ .

(٢) سورة النساء : ٣ .

(٣) أخرجه البخاري في الفرائض بلفظ : «لَا تُورَثُ» ما تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً : ٨ /

١٨٥ . وكذلك أخرجه مسلم في الجهاد والسير بنفس لفظ البخاري : ٥ /

١٥٣ ، وأخرجه أحمد بلفظ : «لَا تُورَثُ» ما تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً ، (١٣٩١)

(١٧٢) . أما لفظ : «لَا مَعْتَرِ الْأَنْبِيَاءَ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً» ، لم أشر عليه في كتب
 الصحاح الستة .

(٤) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية ، صحابية من المهاجرات الأول .
 «الإصابة» : ٤ / ٣٨٤ .

(٥) أخرجه مسلم في الطلاق : ٤ / ١٩٧ ، والترمذي في أبواب الطلاق : ٥ /
 ١٤٠ ، والنسائي في الطلاق : ٦ / ٢١٠ ، وابن ماجه (٢٠٣٥) .

مِنْ وَجْدِكُمْ»^(١) ، وقال : لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة^(٢) .

والجواب : أنه إنما رَدَّ خبرها ، لأنه ظَنَّ بها سوء ضبط^(٣) لما روته ، ولذلك قال : امرأة لا ندري أَصَدَقَتْ أم كَذَبَتْ ، وكلامنا فيما يصح من الأخبار .

ورُويَ عن عمر رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :
«لما السَّخِيُّ وَالْفَقَّةُ»^(٤) .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن القرآن مقطوع به ، وخبر الواحد غير مقطوع ، فلا يجوز ترك المقطوع به لغيره ، كالإجماع لا يترك بخبر الواحد .
والجواب : أن خبر الواحد ، وإن كان مظلوناً إلا أن وجوب العمل به مقطوع بصحته بدليل يوجب العلم ، فكان حكمه وحكم ما قُطِعَ بصحته سواء في وجوب العمل به .

وجواب ثان : وهو أن الكتاب مقطوع بوروده ، فأما مقتضاه من العموم ، فغير مقطوع به لجواز أن يُرَادَ به غير ما يتناوله خصوص السَّخِي ، والخاص من السَّخِي لا يحتمل غير ما تناوله^(٥) ، ويبين صحة هذا : أنه لو قُطِعَ

(١) سورة الطلاق : ٦ .

(٢) وفي مسلم بلفظ : لا ترك كتاب ربنا ومنه نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت . «صحيح مسلم» : ٤ / ١٩٧ - ١٩٨ .

(٣) وفي (م) : (سوء ظن) .

(٤) لم أعر على الحديث بهذا النص ، ولطه بشر إلى ما رواه مسلم في «صحيحه» أن عمر قال : لا ترك كتاب الله ومنه نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حَفِظَتْ أو نَسِيَتْ . لما السَّخِيُّ وَالْفَقَّةُ لقوله تعالى : ﴿لَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ يَبُورَيْنِ وَلَا يَخْرُجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَاشِيَةٍ سَيِّئَةٍ﴾ . «صحيح مسلم» : ٤ / ١٩٨ .

(٥) وفي (م) : (ما يتناوله) .

بعموم الآية لقطع بكتب الخبر ، وهذا لا يقوله أحد ، ويخالف ما ذكره من الإجماع إذا عارضه خبر الواحد ، فإن الإجماع لا احتمال فيما تناوله ، والخبر يحتمل أن يكون منسوخاً ، قلنا الإجماع عليه ، وما هنا عموم القرآن محتمل لا يقتضيه ، وخصوص السنة غير محتمل ، قلنا خصوص السنة .

استدلوا : بأن تخصيص عموم القرآن بخصوص السنة إسقاط بعض ما يقتضيه القرآن بالسنة ، وذلك لا يجوز ، كنسخ القرآن بالسنة .

والجواب : أن النسخ إسقاط لموجب القرآن ، فلم يجز إلا بمثله ، والتخصيص : بيان ما أريد بالقرآن ، فجاز بالسنة كتأويل الظاهر .

مسألة :

يجوز تخصيص عموم السنة بالقرآن^(١) ، ومن الناس من قال : لا يجوز ذلك^(٢) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ^(٣) الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ^(٤) ﴾ .

ودليل ثان : وهو أن هذا لفظ خاص عارض لفظاً عاماً ، فوجب أن يخص به دليله إذا كانا من الكتاب .

(١) وإليه ذهب جمهور الفقهاء المتكلمين . « جمع المراجع » : ٢ / ٢٦ ، « الإحكام في أصول الأحكام » : ٧ / ٤٧٠ ، « المسودة » : ١٢٢ ، « إرشاد الفحول » : ١٥٧ .

(٢) وإليه ذهب بعض فقهاء الشافعية ، وبعض المتكلمين ، وهو رواية عن أحمد . انظر المصادر السابقة .

(٣) وفي الأصل و (م) : (إليك) ، وهو خطأ .

(٤) سورة النحل : ٨٩ .

ودليل ثالث : [وهر]^(١) أن الكتاب مقطوع بطريقه ، وخبر الواحد غير مقطوع بطريقه ، ثم ثبت وقرّر أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة فإن يجوز تخصيص السنة بالكتاب أولى .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم بقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ الْحَقَّ لِلنَّاسِ مَا تَزَكَّى لَهُمْ ﴾^(٢) .

والجواب : أن هذا محمول على ما يفترق إلى البيان ، ويجوز أن يراد به الإظهار ، يدلّ على ذلك : أنه علّقه على جميع القرآن ، والذي يفترق إليه جميع القرآن هو الإظهار .

مسألة :

يجوز تخصيص العموم بالقياس^(٣) الجليّ والختي^(٤) ، هذا المحفوظ عن أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي^(٥) .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة إن خصّ العموم بغير القياس الحفيّ جاز

(١) الزيادة من (م) .

(٢) سورة النحل : ٤٤ .

(٣) على الخلاف في القياس غير القطعي ، أما إذا كان القياس قطعياً ، فلا خلاف في جواز التخصيص به . «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٦٣ .

(٤) انظر تعريف القياس الجليّ والختي في أقسام القياس من هذا الكتاب .

(٥) ونسب الرازي والآمدي وابن المظام وغيرهم إلى الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعي ، أحمد) ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وفي النثر عن الإمام أبي حنيفة نظر ، لأنه يرى أن دلالة العام قطعية ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس . «المصنوع» : ١ ق ٣ / ١٤٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٩١ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٦٣ ، «كشف الأستار» : ١ / ٢٩٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢١ - ٢٦٧ .

تخصيصه به ، ولا يجوز أن يُتَّخذَ تخصيصُ العموم به^(١) ، ودليلنا : أنه دليل
بعض ما شمله العموم بصريحه ، فوجب أن يخص به كاللفظ الخاص .
ودليل ثانٍ : وهو أن العلةَ معنى النطق ، فإذا كان الطُّعْنُ الخاصُ يخصُّ
به ، فكذلك العلةُ التي هي معناه .

ودليل ثالث : وهو أن ما ذكرنا جمع بين دليلين ، فكان أولى من إسقاط
أحدهما كالثقلى الخاص والطلق العام .

لئلا هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن القياس قَرعٌ للعمومات
والنصوص ، لأنه لا بدَّ للقياس من أصل يُتَّرعُ منه معناه ، ويرد إليه ، فلو
جَوَّزنا تخصيص العموم به لاعترضنا بالقرع على أصله .

الجواب : أن هذا يتقضى بتخصيص اللفظ العام بالقياس الجليِّ
والواضح ، ويتقضى بتخصيصه بالقياس الخفيِّ بعد أن خصَّ بغيره فإنَّ هذا
المعنى موجود فيه ، وقد جَوَّزْنَاهُ .

(١) وبه قال عيسى بن أبان ، واختاره البيهقي وابن المظالم وغيرهما . وهو المقول عن
عامة الحنفية . «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢٢ .
وفي المسألة أقوال أخرى ، منها : جواز التخصيص بالقياس الجلي دون
الخفي ، وبه قال ابن سريج . ومنها : أن العام إذا خُصَّصَ بدليل منفصل جاز
تخصيصه بالقياس ، وإلا فلا ، وبه قال الكرخي . ومنها : التوقف ، وإليه ذهب
الباقلاني وإمام الحرمين .
ومنها المنع مطلقاً : وهو منقول عن أبي علي الجبائي ، وجماعة من المعتزلة .
انظر : «المصول» : ١ / ٣ / ١٤٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٩١ ، «نهاية
السؤل» : ٢ / ٤٦٣ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢٢ ، «إرشاد الفحول» :
١٥٩ ، «المسوقة» : ١١٩ .

وجواب ثان : أننا إذا ابتدأنا تخصيصَ اللَّفْظِ العام بالقياسِ الخفيِّ لم نكن معترضين على أصله ، لأنَّ العامَ المخصوص ليس بأصل للقياسِ المخصص ، ونحو ذلك تخصيصنا قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلُّ اللَّهُ السَّيِّئَ وَحَرَّمَ الزَّيْبَ ﴾^(١) ، بقياس الأرض على البرِّ ، فيخرج به بعض البيع ، لأن هذه الآية المخصوصة ليست بأصل لهذا القياس .

استدلوا : بأنَّ القياس إنما يطلب به على الحكم فيما لم يرد نطق به . لو نطق بحكمه لم يَحْتَجْ إلى القياس ، وما دخل تحت العموم مما يخرج القياس منطوق بحكمه ، فالقياس إذا عارضه بمثابة معارضته للنص على العين الواحدة ، فلم يميز تخصيص العموم به .

والجواب : أنه ييطل بالقياس الجلي ويطل بتخصيص العموم المخصوص بالقياس الخفي .

وجواب ثان : وهو أنه ليس كل ما دخل تحت العموم بمنطوق به كالنطق بالعين الواحدة . يدلُّك على ذلك أنه يجوزُ تخصيص العموم بدليل العقل ، ولا يجوز ذلك في النطق بالعين الواحدة .

استدلوا : بما روي عنه عليه السلام أنه قال لماعذ : « بِمَ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب الله . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : فَيَسِّرُ رَسُولُ اللَّهِ . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال أجتهد رأيي^(٢) ، قال : فأقره على الحكم بالاجتهاد إذا لم يجد

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٢) أخرجه أبو داود في الألفية (٣٥٩٢) ، والدارمي : ٦٠ / ١ ، وابن حزم في « الإحكام » : ١١١ / ٧ ، وتكلم البخاري في سننه ، وصحَّحه آخرون ، وأخرجه أيضاً البيهقي في « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٤ .

في الكتاب ، وكل ما دخل تحت العام فحكمه موجود في الكتاب .
والجواب : أنه يجب على نفس هذا الاستدلال أن لا يجوز لماذا أن يحكم
مع وجود اللفظ العام من القرآن بالخبر المتواتر وهذا باطل بالثقاق .
وجواب ثان : وهو أن ما يخرج القياس من اللفظ العام ليس من كتاب
الله ، كما أن ما يخرج السنة الخاصة من عموم ليس من كتاب الله .
مسألة :

أفعال النبي ﷺ منها ما يقع موقع البيان للحكم . ومنها ما يفعله ابتداء ،
فما كان منه يقع موقع البيان يخص به العام^(١) ، لأن أفعاله بمثابة أقواله ، وهذا
مثل ما روي عنه ﷺ أنه نهى عن استقبال القبلة واستنابارها لغائط أو
بول^(٢) . رواه عبد الله ابن عمر^(٣) قاعداً لحاجته مستقبل بيت المقدس من على
ظهر بيت حفصة^(٤) ، فكان هذا الفعل مخصصاً لخبر النهي ، وحمل على
الصحاري والفقار .

-
- (١) وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة ، ومنه الكرخي
وغیره ، ورجح الآمدي التصيل . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٤٨٠ ، «شرح
تقيح الفصول» : ٢١٠ ، «المسودة» : ١٢٥ .
- (٢) أخرجه البخاري في الوضوء : ١ / ٤٨ ، ومسلم في الطهارة : ١ / ١٥٤ ، وأبو
داود في الطهارة رقم (٨ - ٩) ، والترمذي في الطهارة : ١ / ٢٣ ، وابن ماجه
(٣١٨) ، والنسائي : في الطهارة : ١ / ٢٢ ، وأحمد (٧٣٦٢) .
- (٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي الصحابي الجليل . توفي سنة
٨٨٤هـ . «الإصابة» : ٢ / ٣٤٧ .
- (٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب أخت عبد الله بن عمر ، وزوج النبي ﷺ .
«الإصابة» : ٤ / ٢٧٣ ، والحديث أخرجه البخاري في الوضوء : ١ / ٤٩ ،
ومسلم في الطهارة : ١ / ١٥٥ ، وأبو داود رقم (١٢) ، والترمذي في
الطهارة : ١ / ٢٦ ، ومالك في الصلاة : «الموطأ» : ١٥٨ .

مسألة :

إذا قِيلَ بِحُضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ ضَلُّ يَخَالِفُ مُوجِبَ بَعْضِ الْعُمومِ كَانَ ذَلِكَ مُتَّخِضاً لَهُ ^(١) ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَا يُبَيِّرُ عَلَى الْمُنْكَرِ ، لِذَا قِيلَ بِحُضْرِهِ وَلَمْ يَنْكَرْهُ ، عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَحْظُورٍ ، وَأَنَّهُ مُتَّخِضٌ لِعُمومِ الْحَظَرِ .

مسألة :

اختلف أصحابنا في قول الواحد ^(٢) من الصحابة إذا لم يُعَلِّمْ لَهُ مخالف .
فهم من ذهب إلى أنه حُجَّةٌ تُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَّاسِ ^(٣) .
وقال بعضهم : ليس بحجة أصلاً ^(٤) ، فن قال : إنه حجة أجاز
التخصيص به ، ومن قال : ليس بحجة لم يميز التخصيص به .

-
- (١) وبه قال الجمهور ، وقد عقب الأسوي على ذلك ، فقال : إن تقرير النبي ﷺ مثلاً على هذا الوجه يخرج من العام ما قرره عليه الصلاة والسلام اتفاقاً . غير أن الشافعية يقولون : إن ذلك تخصيص مطلقاً سواء كان مقارناً أو متأخراً ، والخنفية يقولون : إن كان العلم بالفضل في مجلس ذكر العام ، فمخصص ، وإن لم يكن العلم في مجلس ذكر العام ، بَلَّ كان متأخراً فسخ . «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٧٢ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٨٣ ، «تفحيط القصول» : ٢٠٠ ، «المسودة» : ١٢٦ .
- (٢) وفي (م) : (واحد) .
- (٣) وإليه ذهب الإمام أحمد ، وأكثر الخنفية ، وبه قال أبو إسحاق الأسفرائيني . «الإحكام» : ١ / ٣٦١ .
- (٤) وبه قال الشافعي ، والقاضي أبو بكر البلقاني ، وهو ملحق بدود الظاهري ، وإليه ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة ، وبه قال القنبر الرازي وأبو الحسين البصري ، إذا كان مما تم به البولي . «الإحكام» : ١ / ٣٦١ ، «التبصرة» : ٣٩٢ ، «المحمد» : ٢ / ٧١ ، «المصول» : ٢ ق ١ / ٢٢٣ .
- وفي للمسألة أقوال أخرى . انظر تفصيلها للمراجع السابقة .

مسألة :

لا يُخصَّصُ العموم بمنزب الرلوي مثل ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « الْمُتَّبَاعَانِ بِالْحَبَارِ مَا لَمْ يَتَّفَقَا »^(١) ، وقال : التفریق بالأبدان خاصة . فذهب الشافعي : إلى أنه يخص به العموم^(٢) ، ومنع ذلك مالك رحمه الله^(٣) .

والدليل على صحة قوله : أن لفظ العموم حُجَّتُهُ ، لأنه من ألفاظ الرسول ﷺ . والصحابي قد يُوردُ التخصيص برأيه ، فلا يجوز ردُّ ألفاظ الرسول ﷺ وصاحب الشرع برأي رآه الصحابيُّ . فإن قيل : إذا لم يقل الصحابي هذا من رأي ، وجب أن يُحْمَلَ على أنه عن توقف قيل له : وإذا لم يقل الصحابي إنه عن توقف وجب أن يحمل على أنه من رأيه ، وهذا ليس ببعيد ، لأن الصحابي [قد يرى]^(٤) جواز تخصيص العموم بالقياس .

مسألة :

إذا أجمعت الأمة على أن العامَّ مخصوصٌ ، عَلِمَ إلجاءها أنه وارد فيما عدا

- (١) أخرجه البخاري في البيوع : ٨٥ / ١ ، ومسلم في البيوع : ٩ / ٥ ، وأبو داود (٣٤٥٦) ، وابن ماجه (٢١٨٢) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٥ / ٢٥٤ ، والنسائي في البيوع : ٧ / ٢٤٧ ، ومالك في البيوع - «الموطأ» : ٥٥٩ .
- (٢) في هذا القل عن الشافعي نظر ، والراجع عنه ما قلّه الفخر الرازي والآمدي من أن العموم لا يُخصَّصُ بمنزب الرلوي عند الشافعي ، والذين أجزأوا ذلك هم الخليله ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعي . «المصنوع» : ١ ق ٣ / ١٩١ ، «الإحكام» : ٧ / ٤٨٥ .
- (٣) وهو بمنزب أكثر الفقهاء والأصوليين . «الإحكام» : ٧ / ٤٨٥ ، «المصنوع» : ١ ق ٣ / ١٩١ .
- (٤) هذه الزيادة لم ترد في الأصل و(م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

الذي أجمعت الأمة على إخراجها من اللفظ^(١) ، لأنه لا يصح أن تُجمع على خطأ ، فإذا أجمعت على أن ما وقع تحت العام خارج منه ، وجب القطع على خروجه منه ، وجوزنا ، أن يكون ذلك تخصيصاً ، وجوزنا أن يكون نسخاً .

مسألة :

يجوز تخصيص العموم بمادة المخاطبين ، وبه قال : ابن خويز منداد^(٢) ، لأن اللفظ إذا ورد حُمِلَ على عرف المخاطب في الجهة التي ورد منها ، ومستثنى ذلك بعد هذا إن شاء الله .

مسألة :

هذا الكلام المتقدم في اللفظ العام الوارد ابتداءً ، فأما الوارد على سبب ، فإنه على ضربين : غير مستقل بنفسه ، ومستقل بنفسه .

.....

(١) نقل الآمدي الاتفاق على جواز التخصيص بالإجماع ، وكذلك حكى الاتفاق أبو منصور ، قال : ومعناه أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره . «الإحكام» : ٢ / ٤٧٧ ، «إرشاد القحول» : ١٦٠ .

(٢) لا خلاف بين العلماء في أن المادة القولية تخص العموم ، وحل الخلاف المادة الفعلية ، وحبر عنها الحنفية بالرّفِ العملي ، وقالوا : يجوز تخصيص العموم بها ، وقال الجمهور : بعدم جواز التخصيص بالمادة . وفصل الفخر الرازي ، قال : إن كانت المادة موجودة في صهر عليه الصلاة والسلام ، وعلم بها وإلزامها ، فإنها تكون غصّة ، ولكن الغصص - في الحقيقة - هو الثمر ، فإن لم تتوفر لها هذه الشروط ، فإنها لا تخص ، لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع . «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٩٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٨٦ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٧٢ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣١٧ .

فَأَمَّا غَيْرُ الْمُسْتَقِلِّ بِنَفْسِهِ ، فَمَثَلُ أَنْ يُسْأَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالشَّمْرِ ، قَالَ : « أَيْتَمَّصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ ؟ » قَالُوا : نَعَمْ . قَالَ : « فَلَا إِذْنٌ »^(١) ، فهذا يقصر على سببه ، ويُعْتَبَرُ به في خصوصه وعمومه^(٢) .

والضرب الثاني : أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه ، وذلك نحو أن يُسْأَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَثْرِ بَضَاعَةٍ^(٣) ، قَالَ : « خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يُجَسُّهُ شَيْءٌ »^(٤) . فهذا الجواب مستقلٌ بنفسه . واختلف أصحابنا في حمله على عمومهِ ، وقَصَرِهِ على سببه^(٥) ، فروي عن مالك الأمران جميعاً ، وأكثر أصحابنا المراقين على أنه يُحْمَلُ على عمومهِ ، كإسماعيل القاضي^(٦) والقاضي

- (١) أخرجه مالك في كتاب البيوع . «الموطأ» : ٥٢١ ، وأبو داود رقم (٣٣٥٩) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٢٣٣ / ٥ ، وابن ماجه رقم (٢٢٦٤) .
- (٢) وهذا لا خلاف فيه عند الطهارة . «نهاية السؤل» : ٤٧٥ / ٢ .
- (٣) بثر بضاعة : هي بثر في المدينة كان يُكْرَحُ فيها الحيفض ولحم الكلاب والخنزير .
- (٤) أخرجه أبو داود (٣٤٥٩) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، وقال : هذا حديث حسن ١ / ٨٣ ، وصححه أحمد . «سبل السلام» : ١ / ١٦ .
- (٥) وقد ذهب إلى القول بقصره على سببه : أبو ثور ، والمزني ، والقفال ، والشافعي . وهو حكى عن أبي الحسن الأشعري ، وأبي الفرج المالكي . «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٣٤ .
- (٦) هو إسماعيل بن إسحاق القاضي أبو إسحاق . من بيت آل حماد بن زيد الذي اشتهر بالعلم والفضل والسؤدد من الذين والدنيا . كان إماماً حافظاً ، علامة في سائر الفنون والمعارف ، به اشتهر مذهب مالك في العراق . له مصنفات ، منها : «أحكام القرآن» ، و«المبسوط في الفقه» ، و«كتاب الأصول» . توفي سنة ٢٨٤ هـ ، وقيل ٢٨٧ هـ . «المذكر» : ٣ / ١٦٨ ، «شجرة النور» : ٦٥ .

أبي بكر ، وابن خوز منداد وغيرهم ، وهو الصحيح عندي^(١) .

والدليل على ذلك : أن الأحكام متعلقة بلفظ صاحب الشرع دون السبب ، لأنه لو ابتدأ عليه السلام من غير سؤال ، فقال : « الخراج بالصَّمان »^(٢) ، و« الماء طهورٌ لا ينجسه شيء » ، لوجب تعليق الحكم به ، ولو وجد السبب ، والسؤال منفرداً لم يميز تعليق الحكم به .

فلان قيل : إننا ثبت الحكم بالسؤال ، قيل : هذا خطأ ، لأنه لو ثبت الحكم بالسؤال لوجب إذا انفرد الجواب أن لا يثبت به حكم ، وفي علمنا بخلاف ذلك بطلان ما ذهبتم إليه .

طيل ثان : وهو أنه لا خلاف أن الاعتبار بمقتضى الخطاب ، وما يخرج عليه من الصغير والصفات والأحوال دون الأسباب ، وذلك أن سائلاً لو سأل^(٣) ، فقال : أيجل الانتشار بعد الجمعة ، وتحل الصلوات^(٤) الخمس ، ويجل النفل لمن دخل المسجد ، والاصطياد للمُحَرَّم ؟ لقليل له : الانتشار

.....

(١) وإليه ذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي في الصحيح عنه ، وهو رواية عن مالك ، واختاره أبو بكر الصيرفي ، وابن القطن ، وصححه أبو بكر الباقلاني ، والشيرازي ، والفزالي ، وحكي عن أبي حنيفة وكثير من أصحابه ، وحكى البيهقي قولاً آخر ، وهو التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائلي ، فيختص به ، وبين أن يكون السبب مُجرَّد وقوع حادثة كان ذلك القول العام وارداً عند حدوثها ، فلا يختص به . « الإحكام » : ٢ / ٣٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٤٧٩ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٢٦٤ ، « المنحول » : ١٥٩ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٤ .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب البيع : ٢٨٥ / ٥ .

(٣) وجارة (م) : (لو أن سائلاً سأل) .

(٤) وفي الأصل ، و(م) : (الصلاة) ، وهو من سهو الشَّاعِر .

مباح ، والصلوات الخمس واجبة ، والتَّغْلُ مُندوب إليه ، والاصطياد مُحَرَّمٌ على الْمُحَرِّمِ ، ويعمل من ذلك على موجب خطابه لا على سبيله .

دليل ثالث : وهو أنه لو كان مقتضى اللفظ العام الخارج على سبب خاص قصره عليه لوجب أن يقصرَ قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(١) ، على صاحب المِجَنِّ وسارق راده صفوان^(٢) ؛ لأنه سبب وروده^(٣) ، ولوجب أن تقصر آية الظهار على سلمة بن صخر^(٤) ، فإنه سبب ذلك الحكم^(٥) ، ولوجب أن تقصر آية اللعان على هلال ابن أمية^(٦) ، وغير ذلك ممّا لا خلاف في حمله على عمومه .

.....

- (١) سورة المائدة : ٣٨ .
- (٢) المِجَنُّ : هو اسم لكل ما يُسْتَجَنُّ به ، أي يُسْتَر ، وصفوان : هو صفوان بن أمية ابن خلف بن حنافة . توفي سنة ٤٢ هـ . «الإصابة» : ١٨٧ / ٢ ، «شرح النووي على صحيح مسلم» : ١٨٤ / ١١ .
- (٣) وقد رجح الواحدي وابن حبان أنها نزلت في طعمة بن أبيرق عندما سرق درعاً من جاره قتادة بن النعمان . «أسباب النزول» ص : (١١) ، و«البحر المحيط» : ٤٧٥ / ٣ .
- (٤) هو سلمة بن صخر بن سليمان الخزرجي ، صحابي . «الإصابة» : ٦٦ / ٢ .
- (٥) وهذا قال الترمذي ، وابن ماجة ، والذي عليه أكثر أهل التفسير أنها نزلت في غزوة بنت ثعلبة زوجة لؤس بن الصامت . انظر «تفسير القرطبي» : ٢٦٩ / ٧ ، و«تفسير القصر الرازي» : ٢٥٠ / ١٥ ، وآيات الظهار قوله تعالى : ﴿عَذَابٌ سَعِجٌ إِنَّهُ قَوْلُ الَّذِي لِمَا دُلِّكْتَ فِي زَوْجِهَا﴾ الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، من سورة المجادلة .
- (٦) هو هلال بن أمية الأنصاري الوائلي ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك . وآيات اللعان قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ ، الآيات : ٦ - ٩ من سورة النور ، وقيل : نزلت في عَوْنِ بْنِ الْمُبَلَّغِي . «تفسير القصر الرازي» : ١٢ / ١٢ ، «أسباب النزول» للواحدي : ١٨١ ، «الاستيعاب» : ٣ / ٦٠٤ .

أثماً هم ، فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنه لما كان الحكم المتعلق بعين واحدة يجب قصره عليها دون ما عداها ، لأنه قد تكون المصلحة في اختصاص الحكم بها دون غيرها ، وهذا المعنى موجود في قصر العام على سببه الخاص ، فوجب إلحاقه به .

والجواب : أن هذا يمنع من حمل فرع مسكوت عنه على أصل متقصور على حكمه ، لأن المصلحة قد تكون في اختصاص الحكم بالأصل المنصوص عليه ، فإن لم يجب لم يجب ما تضمنه .

وجواب ثان : وهو أن الحكم المتعلق بالعين الواحدة ليس له ما يُعذبه إلى غيرها ، وليس كذلك في ما عاد إلى مسألتنا ، فإن اللفظ العام يُعذبه إلى غير السبب .

استدلوا : بأن قالوا : إذا اعتبرتم اللفظ العام دون ما خرج عليه من سبب خاص فيما أنكرتم من جواز قيام دليل على تخصيص ما خرج عليه السبب كما جاز تخصيص ما عداه - وهذا متفق على فساد - فوجب قصره على سببه .

والجواب : أنه إذا ورد مبتدأ فخص منه ما قابل السؤال ، لم يكن في ذلك وجه من وجوه الإحالة ، وإذا ورد على سبب خاص وخص منه ما قابل السبب خرج عن أن يكون جواباً ، وذلك لا يجوز ، لأنه محال أن يسأل عن حادثه فيجب عن غيرها ، ولا يجب عنها .

وجواب ثان : وهو أنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز إخراج ما تناوله السبب من اللفظ العام بالتخصيص^(١) .

(١) وعبارة (م) : (ما تناوله اللفظ من السبب العام بالتخصيص) .

استدلوا : بأنه لو لم يجب قصر اللفظ العام على سببه لم يكن لنقل السبب فائدة .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلم ذلك ويطلبون بتصحيحه ؟
وجواب ثان : وهو أن فائدة ذلك معرفة أسباب التثريب والسير والقصاص والامتساع ، وهذا كما فعل في مظاهرة سلمة بن صخر ، وملاعة هلال بن أمية . وإن لم يقصر شيء من ذلك على سببه .

وجواب ثالث : وهو أنه إنما نُقِلَ السَّبُّ لئلا يخرج المجتهد بالقياس من اللَّفْظِ العامِّ ما تناوله السؤال والسبب ، وليعلم أن ذلك مراد باللفظ على كُلِّ حالٍ ، ولو لم يتصل لجاز أن يخرج ذلك المعنى الذي ورد فيه الحكم بتخصيص القياس له ، وهذا وجه صحيح لنقل السَّبِّ ، فبطل ما تعلّقوا به من هذا الوجه .

مسائل الاستثناء

قد مضى الكلام في التخصيص ، والكلام ما هنا في الاستثناء من اللفظ العام ، وهو على ضربين :

استثناء يقع به التخصيص ، واستثناء لا يقع به التخصيص ، وحقيقة الاستثناء الذي يقع به التخصيص : كلامٌ ذو صيغٍ مخصوصةٍ دلَّ على أنَّ المذكور فيه لم يرد باللفظ الأول^(١) .

(١) ونحوه مَرَّةٌ التَّوَالِي فِي «اللسفي» : ٢ / ١٦٣ ، وعرفه الرَّاغِزِي بأنه : إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ «إلا» ، أو ما أُقِيمَ مقامه . «المصول» : ١ ق ٣ / ٣٨ ، ولم يرتضِ الأَمَدِيُّ هذا التعريف ، وعَرَفَ الاستثناء بأنه : عبارة عن لفظ مُتَّصِلٌ بجملة لا يستقل بنفسه دالٌّ بحرف «إلا» أو أخواتها على أنَّ مدلوله غير مراد ممَّا اتصل به ليس بشرط ، ولا صيغة ، ولا غاية : «الإحكام» : ٢ / ١١٦ .

فصل

من شروط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه ، وهذا الذي عليه جماعة الناس ^(١) ، ورُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يميز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه ^(٢) .

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور : أن أهل اللغة لا يستعملون الاستثناء في الكلام إلا متصلاً به ، ويستحبون تأخيره عنه ، ولا يجعلونه مفيداً ، لأنَّ القائل إذا قال : رأيت الناس ، ثم قال بعد حول : إلا زيداً ، لم يفد بذلك ، وما ليس بمفيد من الكلام ، فهو مطرح . احتج من ذهب إلى هذا بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : «وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشاً» ، ثم سكت ساعة ، ثم قال : «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» ^(٣) .

(١) انظر «الإحكام» : ٢ / ٤٢٠ ، «المستصفى» : ٢ / ١٦٥ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٤٢ .

(٢) وعنه في ذلك ثلاث روايات : قيل : إلى شهر ، وقيل : إلى سنة ، وقيل : أبداً . «جمع الجوامع» : ٢ / ١١ . وقد ردَّ بعض العلماء الرواية عن ابن عباس ، وقالوا : لم يصح عن ابن عباس ، ومنهم زمام الحرمين ، والغزالي ، وبعضهم أول ذلك ، فقال : أراد به إذا أضمره في وقت الإتيان وأبداه بعد ذلك ، فقد يقول : إنه يُبين .

وقال القرطبي : المنقول عن ابن عباس إنما هو في التعليل على مشيئة الله تعالى خاصة ، كمن حلف ، وقال : إن شاء الله ، وليس هو في الإخراج يالاً وأخواتها . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٤٢٠ ، «المستصفى» : ٢ / ١٦٥ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٤٠ ، «المنقول» : ١٧٥ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٤٣ ، «إرشاد الفحول» : ١٤٨ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور رقم (٣٢٨٥) .

الجواب : أن النبي ﷺ قد قيل له : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^(١) ، فإذا كان أنسي قول مما أمر به إثر يعينه ، فاستدرك بعد حين ، وأتى بما أمر به جاز ذلك لا على معنى حل اليمين . وإن يخرج من جملة بعض ما تناولته ، ويحتمل أيضاً أن يكون نوى ذلك حين اليمين^(٢) ثم أظهر نيته بعد حين .

فصل

فإن قيل : كيف غني مثل هذا على ابن عباس وهو من أهل اللسان ؟

قيل : عن هذا جوابان :

أحدهما : أن الرواية لا تصح عنه بهذا^(٣) .

والثاني : إن صحّت ، فإنه محمول على اعتقاد الاستثناء مع اليمين ، ويخبر عن اعتقاده بعد مدة هذا لمن يُجَوِّزُ الاستثناء بالنية .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فالاستثناء على ثلاثة أضرب : استثناء من الجنس ، واستثناء بعض الجملة ، واستثناء من غير الجنس .

(١) سورة الكهف : ٢٣ - ٢٤ .

(٢) هذه العبارة من قوله : (وإن يخرج إلى قوله : حين اليمين) ، سقطت من (م) .

(٣) وبه قال إمام الحرمين والقرطبي . « المنقول » : ١٥٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٤٨ .

فلاستثناء من الجنس : نحو قولك : رأيت الناس إلا زيدا ، وأخذت الدراهم إلا درهماً .

واستثناء بعض الجملة ، نحو قولك : رأيت زيدا إلا يده ، ولا يقال في مثل هذا : إنه استثناء من الجنس ، لأن الاستثناء من الجنس : هو أن يستثنى منها آحاد الجنس مثل المستثنى منه ، وأما استثناء بعض الجملة : فهو أن يخرج بعض الجملة ، وليست آحادها مثل ما استثنى منها .

وأما الاستثناء من غير الجنس ، فتح قول الشاعر :

وَبَلَدٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَمَافِيرُ وَالْأَلْبَيْسُ^(١)

فهذا ليس فيه تخصيص ، لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته ، وعندني : أنه يجوز^(٢) .

وقال محمد بن خوير منداد : إنه لا يجوز ، وبه قالت طائفة من أصحاب الشافعي^(٣) .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾^(٤) ، والخطأ لا يقال فيه للمؤمن أن يفعله ، ولا ليس له أن يفعله ؛

.....

(١) تقدم ترجمته .

(٢) وبه قال مالك ، وإليه ذهب أبو بكر الباقلي ، وجماعة من المتكلمين ، وبعض الحنفية والشافعية ، «الإحكام» : ٢ / ٤٧٤ ، «المصنف» : ٢ / ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ١ : ٣٠١ .

(٣) وهو منذهب الجمهور ، وإليه ذهب أكثر الحنفية والشافعية ، انظر المصدر السابقة ، و«المصنف» : ١ ق ٣ / ٤٣ .

(٤) سورة النساء : ٩٢ .

لأنه ليس بدخول تحت التكليف .

ودليل ثان : وهو قوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ رِضَايٍ مِنْكُمْ﴾^(١) ، وليست التجارة من جملة الباطل .

وقال النابغة :

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلًا أَسْأَلُهَا - عَيْتُ جَوَابًا وَمَا بِالرَّيْعِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا الْأَوَارِي
لَأَبَامًا أَيْتُهَا - وَالنَّوْى كَالْحَوْضِ بِالْمَطْلُومَةِ الْجَلْدِ^(٢) - فَاسْتَشَى الْأَوَارِي مِنْ
أَحَدٍ .

لما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الاستثناء مأخوذ من كَيْتُ فلاناً عن
رأيه ، وثبتت عنان الدابة إذا صرقتها ، وقيل : هو مأخوذ من ثنية الخير بعد
الخبر ، وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام حتى ينتهي عن القول الأول ،
ويشي فيه الخبر عن القول الأول .

والجواب : أن في الاستثناء من غير الجنس معنى الصَّرْف أيضاً ، لأنه إذا
قال : ليس في الدَّارِ رجلٌ إِلَّا الضُّبَاءُ ، فقد صَرَفَ الخبر عن الرجل إلى
الضُّبَاءِ ، وهذا وجه صحيح من الاستثناء .

(١) سورة النساء : ٦ .

(٢) هذان البيتان للنابغة البلياني ، والأصيلان : مصدر أصيل شفوذاً ، والنوى :
حاجر حول الجباء يدفع عنه اللاء ، والمطلومة : أرض حُجِرَ فيها الحوض لغير إقامة ،
والمجلد الصلبة . وجاء في «اللسان» : أصيلاً على البدل ، أبدلوا الثَّوْنَ لَآمًا .
وفي «الكتاب» لسيبويه : «إِلَّا أَوَارِي» ، والأواري : عاسن الخيل . انظر
«المخارج» : ٢ / ١٢٥ - ١٢٦ ، و«الكتاب» لسيبويه : ٢ / ٣٢١ ،
و«اللسان» مادة أصل : ١١ / ١٧ ، ومادة جلد : ٣ / ١٢٦ .

مسألة :

ذهب عبد للك بن الماجشون^(١) إلى أنه لا يجوز استثناء أكثر الجملة^(٢) وتابعه على ذلك القاضي أبو بكر في أحد قوله^(٣) ، ومحمد بن خوير منداد ، وابن درستويه^(٤) .

وقال أكثر أصحابنا : إنَّ ذلك جائزٌ ، وهو الصحيح^(٥) .

والدليل على ذلك : قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ عِيَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ابْتِغَى مِنَ الْعَاوِينَ ﴾^(٦) ، ثم قال : ﴿ فَعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِيَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخَلَّفِينَ ﴾^(٧) ، ولا بد أن يكون في أحدهما استثناء من الأكثر من الجملة ، ومن جهة المعنى : أن الاستثناء موضوع ليخرج من الكلام ما

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) وهو مذهب أحمد بن حنبل ، ونُسبَ إلى أبي الحسن الأشعري ، ويُقَالُ عن الفراء منع استثناء الأكثر قط . «الإحكام» : ٢ / ٤٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ١٢٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤١٤ ، «شرح تفيح الفصول» : ٢٤٤ ، «المسودة» : ١٥٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٤٩ .

(٣) وهو القول الأخير والراجح ، والقول الآخر : أنه يمنع ذلك إذا كان المستثنى منه علماً ، انظر المصادر السابقة .

(٤) هو عبيد الله بن جعفر بن درستويه أبو محمد النحوي . كان عالماً فاضلاً ، له تصانيف . توفي ببغداد سنة ٣٤٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٤٤ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٧٥ .

(٥) وهو مذهب جمهور الفقهاء والتكلميين . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٤٣٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤١٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٠٠ ، «فوائد الرحيوت» : ١ / ٣٢٤ ، «المسودة» : ١٥٥ .

(٦) سورة الحجر : ٤٧ .

(٧) سورة ص : ٨٢ ، ٨٣ .

لولا لوجب تناوله ، وهذا يصح في القليل والكثير كال تخصيص ، وقد أُنشد في ذلك أصحابنا :

أَدُّوا الَّتِي نَقَصْتَ تِسْعِينَ مِنْ مِائَةٍ ثُمَّ ابْتَغُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوْلًا^(١)

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن أهل اللغة يستبحون أن يقول الإنسان : لي عندك ألف درهم إلا تسعة وتسعون .

والجواب : أنهم وإن كانوا يستبحونه - إلا أن الأحكام ثبتت به ، ونحن لا نمنع أن يكون من مُستَبَحِ الكلام ، وإنما تختلف في ثبوت الحكم به ، لأنه لو قال لك : عنده عشرة دراهم إلا أربعة ، لكان من مستبَحِ الكلام ، ولكن لا ينع ذلك من تعلق الحكم به ، وكذلك إذا قال له : بعك هذه الدار إلا خمسة أسداسها لحكما عليه بيع السُدُس ، فبطل ما تعلقوا به .

مسألة :

الاستثناء المتصل يحمل من الكلام معطوف بعضها على بعض يجب رجوعه إلى جميعها عند جملة أصحابنا^(٢) .

وقال القاضي أبو بكر فيه بمنهجه في الوقف^(٣) .

.....

(١) لم نجد إلى قائله .

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأصحابه وأكثر الحنابلة . «الإحكام» : ٢ / ٤٣٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٣١ ، «جميع المجموع» : ٢ / ١٧ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٦٣ ، «المسودة» : ١٥٦ .

(٣) وبه قال الأشعرية والفرابي ، واختاره الرزقي ، وإليه ذهب الشريف المرتضى ، إلا أنه قال بالاشتراك . انظر : «المستصفى» : ٢ / ١٧٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٥١ .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة والمعتزلة : يرجع إلى أقرب مذكور إليه ^(١) ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَحْبِلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْقَاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ ^(٢) .

والدليل على ذلك : أن للعطف بعضه على بعض بمترلة المذكور جميعه باسم واحد ، ولا فرق عندهم بين من قال : اضرب زيداً وعمراً وغالداً ، وبين من قال : اضرب هؤلاء الثلاثة ، وإذا كان ذلك ، وافق على أن الاستثناء المذكور عقب جملة باسم واحد راجع إلى جميعها ، وَجَبَ أن يكون في مسألتنا مثله .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الاستثناء كلام غير مستقل ، ولو استقل واضرد بنفسه لم يجب رده إلى شيء مما تقدم ، وإنما وجب رده إلى ما قبله ، ليكون مفيداً ، وفي رده إلى ما يليه من الجمل ما يستقل ، فلم يجب رده إلى غير ذلك من الجمل .

والجواب : أننا لا نسلم أنه حُمِلَ على ما تقدم ليكون مفيداً ، إنما حُمِلَ على ذلك ، لأنَّ هنا مقتضاه في اللغة كالاسم العام .

- (١) وبه قال أهل الظاهر ، ونسبة هذا القول إلى عموم المعتزلة فيه نظر ، فقد ذهب القاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري ، وجماحة من المعتزلة إلى التفصيل ، فقالوا : إنَّ كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى ، ولا يضر فيها شيء مما في الأولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة ، وإن لم تكن الجملة الأخيرة مضرية عن الأولى ، بل لما نوع تعلق ، فالاستثناء راجع إلى الكل .
 والإحكام : ٢ / ٤٣٨ ، والمحدد : ١ / ٢٤٥ ، « تيسير التحرير » : ٢ / ٣٠٢ ، « فرائع الرُّحُوت » : ١ / ٣٣٢ .
 (٢) سورة النور : ٤ - ٥ .

وجواب آخر : وهو أنه كَوَجِبَ ما قلتموه : لوجب أن يكون الاستثناء بمشيئة الله غير راجع إلى جميع الجمل المتقدمة ، لأن قصره على أقربها إليه يعطلها مفيداً .

وجواب آخر : وهو أن هذا يوجب أن يقال في ألفاظ العموم بأقل ما تحمله ، لأن حملها عليه يعطلها مفيدة ، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه . استدلوا : بأن إطلاق الكلام بغير استثناء في الجملة الأولى^(١) متيقن ، فلا يجوز أن يخرج عنه مقتضيه إطلاقه إلا يتيقن ، والذي يتيقن رجوع الاستثناء إلى الجملة التي تليه ، فوجب صرف الكلام إلى الذي يليه عن إطلاقه ، وبقي الباقي على حكه .

والجواب : أننا لا نسلّم أن إطلاق الجمل على الأول متيقن مع اتصال الاستثناء بآخر الجمل ، وهو عندنا أن يتصل بكل جملة . وجواب آخر : وهو أن هذا يعطل بالاستثناء بمشيئة الله فإننا قد اتفقنا على رجوعها إلى جميع الجمل ، وإن وُجدَ هذا المعنى فيها .

فصل

وعما يتصل بالعام والخاص : المطلق والتقيّد^(٢) ونحن نبين حكه .
التقيّد يقع بثلاثة أشياء :

- (١) وفي الأصل و(م) : (الأدلة) ، ولعله من سهو السامع .
(٢) لأن المطلق كالعام من حيث الشروع ، والتقيّد نوع تخصيص له ، حتى قال بعض العلماء : إنَّ للمطلق والتقيّد نوعان من العام والخاص . «جميع الجوامع» مع حواشي : ٤٨ / ٢ .

بالغاية والشرط والصفة .

فَالْغَايَةُ : نحو قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بآلِهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ ^(١) . وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ^(٢) ، فقيد القتال
بإعطاء الجزية ، فلم يتناول ما بعد الغاية .

والشرط بنحو قولك : من جاءك من الناس فأعطه درهماً ، قَصَدْتَ هذا
الحكم على من جاءك من الناس ، ولولا التقييد لتعلق بكل الناس .

والصفة : نحو قولك : أعط المؤمنين القُرْشَيْنِ درهماً ، تَكِدْتَ العطاء
بالصفة ، ولولاها لتناول كل مؤمن ، فإذا ورد لَفْظٌ مطلق ومقيد ، فلا يغلو أن
يكونا من جنس واحد ، أو من جنسين مختلفين ، فإن كانا من جنسين مختلفين ،
فلا خلاف أن المطلق لا يعمل على المقيد ^(٣) ، وذلك أن اعتبار العدالة في
الشهود لا يوجب اعتبار الإيمان في الرقبة ، وإن كانا من جنس واحد ، فلا
يغلو أن يكون سببها من جنس واحد أو من جنسين مختلفين ، وأما إذا كان
سببها واحد ، فيجوز أن يقيد كفارة القتل بالإيمان في موضع ، ويطلق في

(١) في الأصل إلى هنا ثم قال : إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَاغِرُونَ ﴾ .

(٢) سورة التوبة : ٢٩ .

(٣) ونقل الاتفاق أبو بكر الباقلائي ، والقصر الرازي ، وإمام الحرمين ، والأمامي ،
وغيرهم . « الأحكام » : ٣ / ٣ ، « المحصول » : ١ ق ٣ / ٢١٤ ، « إرشاد
القصر » : ١٦٤ .

موضع آخر ، فهذا يحمل كل ضرب منها على عمومته ، لأنه لا اتفاق بينها^(١) .

ولو حمل المطلق على التقيد لكان هذا من باب دليل الخطاب ، وسيرد الكلام عليه في موضعه ، وإنه ليس بدليل فيقع التخصيص به ، وقد اختلف كلام القاضي أبي بكر في ذلك في «التقريب»^(٢) .

فصل

فأما إذا ورد لفظ حكم مطلق ، وقد ورد من جنسه حكم مقيّد إلا أنه متعلق بغير سببه ، وذلك يجوز أن يقيد الرقبة بالإيمان في القتل^(٣) ، ولا يقيد بها في كفارة الإيمان^(٤) والظهار^(٥) ، فقد اختلف الناس في ذلك : فالذي عليه محققو أصحابنا كالقاضي أبي بكر وغيره ، وعقّقوا أصحاب الشافعي كأبي الطيّب ،

(١) قسّم العلماء المطلق والتقيد في حالة اتحاد الحكم إلى سبب أقسام ، لأنه لا يجوز إما أن يكون السبب واحداً ، أو يكون هناك سببان متماثلان أو مختلفان ، وكل واحد من هذه الثلاثة إما أن يكون الخطاب الوارد فيه أمراً أو نهيّاً ، فهذه أقسام ستة ، وحمل النزاع فيما إذا كان كل واحد منها أمراً ، ولكن السبب مختلف ، وقد فصل الباجي القول فيها في الفصل التالي . «المحصول» : ١ ق ٣ / ٢١٤ ، «المستصفى» : ٢ / ١٨٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٤ .

(٢) كتاب في أصول الفقه للقاضي الباقلاني . «المشارك» : ٤ / ٥٨٥ ، وشجرة النور» : ٩٣ .

(٣) كقوله تعالى : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَكَفِّرُوا رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً﴾ .

(٤) كقوله تعالى : ﴿أَوْ تُكْفِرُوا رَقَبَةً﴾ .

(٥) كقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ بَيْتًا مِنْ بَنَاتِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ إِنَّا لَا أَمْحُوهُنَّ وَلَٰكِنْ لَّيْسَ أَكْفَرُهُنَّ رَقَبَةً﴾ .

وأي إسحاق الشيرازي ، وغيرها : أن المطلق لا يُحمَلُ على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده ، فيلحق بالمقيد قياساً^(١) .

وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي : حمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللغة ومقول اللسان^(٢) .

والدليل على ما قوله : أن الحكم المطلق غير الحكم المقيد ، وإطلاق المطلق يقتضي نفي التقييد عنه ، كما أن تقييد المقيّد يقتضي نفي الإطلاق عنه ، فلو وجب تقييد المطلق ، لأن من جنسه ما هو مقيّد ، لوجب إطلاق المقيّد ، لأن من جنسه ما هو مطلق ، وهذا باطل بإجماع . فإن قال قائل : حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيصه ، وتخصيص العام جائز ، وحمل المطلق على المقيد يقتضي إبطال تقييده وفائدته ، فافترق الأمران .

فالجواب : أن حمل المطلق على المقيد يطل فائدة العموم ، ويوجب التخصيص بغير دليل - ونحن وإن أجزأنا تخصيص العموم - فبدليل ، وكذلك نوجب إطلاق المقيد بدليل ، فاستويا .

ودليل آخر : وهو أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكيم متعلقين ، بسببين مختلفين بمنزلة خبرين : أحدهما خاص والآخر عام ، وردا في حكيم مختلفين ،

(١) وهو أظهر من مذنب الشافعي ، ورّجحه الرّازي في «المصول» : «الإحكام» .

٣ / ٦ - «المصول» : ١ في ٣ / ٢١٨ .

(٢) وقد ضَمَّنَ الرّازي والآمدي وغيرها هذا القول . وقال الحنفية بعدم جواز حمل

المطلق على المقيّد هنا ، وتوجد أقوال أخرى في المسألة ، انظر تفصيلها المصدرين

السابقين ، و«البصرة» : ٢١٥ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٣٠ ، «جمع

الجوامع» : ٢ / ٤٨ ، «شرح تفهيم الفصول» : ٢٦٦ ، «إرشاد الفحول» :

١٦٥ .

فيجب حمل كل واحد منها على عمومه أو خصوصه ، ولا يعتبر أحدهما بالآخر .

أما هم ، فاحتج من نَصَر قولهم في ذلك : بأن مُوجِبَ اللسان يقتضي حمل المطلق على المقيد ، لأنَّ أهل اللغة يكتفون بالتقييد للشيء عن تكرار تقييده وتغيير مثله اختصاراً . وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ وَتَبْلُغُنَّكُمْ بِنِيهِ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّرَاتِ ﴾^(١) ، والمراد^(٢) : ونقص من الأموال ونقص من الأنفس . وقوله تعالى : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ ﴾^(٣) ، [تقديره الذَّاكِرَةُ]^(٤) ، وقول الشاعر :

نَحْنُ بِمَا عِدْنَا وَأَنْتَ بِمَا عِدَّتْكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ^(٥)

والتقدير : نحن بما عندنا راضون ، وأنت بما عندك راضي .

والجواب : أن فيما ذكره من الآيات والشعر لو لم يقدر الحذف المقتر بطلت فائدة الكلام ، فلذلك حُيِّلَ عليه ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ حملَ المطلق على إطلاقه يصح معه الكلام ، وَتَسْتَقِيلُ بنفسه ، فلا معنى لتقييده إلّا بدليل .

استدلوا أيضاً : بأنَّ القرآن بأسره بمنزلة كلمة واحدة ، وإذا قيد الحكم في

(١) سورة البقرة : ١٥٥ .

(٢) لفظة (والمراد) سقطت من (م) .

(٣) سورة الأحزاب : ٣٥ .

(٤) الزيادة من (م) .

(٥) هذا البيت من قصيدة لعمرو بن امرئ القيس الأنصاري نسبته إليه البغدادي ونسبه آخرون إلى قيس بن الخطيم . «الخرقة» ، ٢ / ١٩٠ .

موضع تقيد أمثاله في غيره ، وإن تعلق بسبب مُخالف له .
والجواب : أنَّ هذا خطأ ، لأنَّ الباري ، سبحانه قد أخبر أنَّ القرآن
تَصَصَّ وَأَيَّاتٌ وَسُنَنٌ وَأَحْكَامٌ ، ومنه حظُّ وإِباحة ، وخاصٌّ وعامٌّ ، و [أمر]
ونهي ، ومُقيَّدٌ ، ومُجْمَلٌ فكيف يكونُ هذا بمثابة كلمة واحدة ؟
وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو أوجب حمل المطلق على التقيد لأوجب
حمل التقيد على المطلق ، وإذا لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه .
وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا يوجب حمل ألقاظ العموم كلها على
الخصُوص ، لأنه قد خَصَّ بعضها ، وحمل ألقاظ الأمر على الثلب ، لأنَّ
بعضها ورد على وجه الثلب ، ويوجب اعتقاد جميعها ناسخاً ، لأنَّ منها ناسخاً
وجميعها منسوخاً ، لأنَّ منها منسوخاً ، وهذا ظاهر البطلان .

باب

بيان حكم المجمل

قد ذكرت أن الحقيقة على ضربين : مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ ، وقد مضى الكلام في
المُفَصَّل . والكلام ها هنا في المجمل وجملته : أن المجمل ما يُفْهَمُ المرادُ به من
لفظه ، ويفتقر في البيان إلى غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ﴾^(١) ، فهذا لا يفهم المراد بالحق من نفس اللفظ ، ولا يَدُلُّ له من بيان
يكشف عن معنى الحق وجنسه وقدره ، فإذا ورد وجب اعتقاد وجوب الحق
إلى أن يرد بيان المجمل ، فيجب امتثاله في وقته .

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .

فصل

وقد اختلف أصحابنا في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١) ، و﴿حُجِبَ عَنْكُمُ صِيَامُ﴾^(٢) ، ﴿وَقَدْ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٣) ، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ التَّيْسَ وَحَرَّمَ الزَّيَّ﴾ .

فذهب قوم من أصحابنا : إلى أنها جملة ، لا يصح الاحتجاج بها ، ويحتاج إلى بيان يعلم به المراد بها^(٤) .

وقال ابن نصر : كلها جملة إلا قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ التَّيْسَ وَحَرَّمَ الزَّيَّ﴾ ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي^(٥) .

وقال قوم - منهم محمد بن خوز منداد - : هي عامة ، فتحمل على عمومها إلا ما خصّه الدليل ، وهو الصحيح عندي^(٦) .

(١) سورة البقرة : ٤٣ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٣ .

(٣) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٤) من جهة الشرع ، لأن اللفظ نُقِلَ من اللّغة إلى المعنى الشرعي فيحتاج إلى بيان وإليه ذهب الجمهور . «تيسير التحرير» : ١ / ١٧٢ ، «المسودة» : ١٧٧ ، «التبصرة» : ١٩٨ .

(٥) فهي آية عامة يصح الاحتجاج بظاهرها ، لأنّ التيسير مقول في اللغة ، وما كان مقول المراد في لفظه في اللغة لم يكن مجعلاً . «التبصرة» : ٢٠٠ .

(٦) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، وأبو نصر التشيربي ، وبعض الشافعية . وعلى هذا رأى من يقول : إنه ليس من الأسماء شيء مقول . انظر تفصيل هذه الأقوال وغيرها : «المصنوع» : ١ / ٢٣٣ ، «الإحكام» : ٣ / ١٠ ، «المتنول» : ٧٢ ، «التبصرة» : ١٩٨ ، «المسودة» : ٨٧٧ ، «تيسير التحرير» : ١ / ١٧٢ .

والدليل ما نقوله : أن كل لفظ من هذه الألفاظ معلوم في اللغة ونوعه على جنسٍ مخصوصٍ ، فإذا قال : « أقيموا الصلوة » كان امتثاله بذلك الدعاء المخصوص ، وبما ثبت من القرائن المقترنة من الشرع ، فعزّ ادعى على ذلك زيادة ، فعليه الدليل .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ .

الصيام في كلام العرب : هو الإمساك ، وهو في الشرع واقع على نوع منه ، فيقع الامتثال فيه على ما وقع عليه اسم الصوم في عرف الشرع إلا ما خصّه الدليل ، وكذلك سائر الألفاظ ، فكان ذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿ [ف] اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(١) ، في باب العموم ، لكونه معلوم الجنس ، وهذه الخاصية تميّز من الجمل ، فإن الجمل غير معلوم الجنس ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا حَتَّى يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، فإن الحق غير معلوم الجنس .

لئلا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن الصلاة عبارة عن الدعاء في أصل كلام العرب ، وهي في الشرع واقعة على أفعال لا ينطلق عليها الدعاء ، فكان المراد بقوله : « أقيموا الصلوة » ، غير مفهوم من اللفظ ، فعاد ذلك لإجالة .

والجواب : أن الصلوة هي الدعاء على ما كانت عليه في أصل اللغة ، ولكنه جرى عرف استعماله في الشرع على دعاء مخصوص ، على وجه مخصوص ، فيجب حملة^(٢) عليه ، إلا ما خصّه الدليل ، وليس تخصيص

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) لفظة (حملة) لم ترد في (م) .

الشرع منه لنوع من الجنس مما يوجب إجماله ، ألا ترى أن قنطَر « الدابة » واقع في اللغة على كل ما دبَّ ودرج ؟ ثم جرى عَرُفُ الاستعمال لهذه اللفظة ، وفي اللغة على نوع منها ، ثم لم يعد بعد ذلك إجمالها .

فصل

في بيان الأسماء العرفية

ومعنى قولنا : « أسماء عرفية » : أن تكون اللفظة موضوعة لجنس في أصل اللّغة ، ثم يغلب عليه الاستعمال في نوع من ذلك الجنس ، نحو قولنا : « دابة » ، فهذا اسم كان موضوعاً في الأصل لكل ما دبَّ ودرج ، ثم غلب عليه الاستعمال لمطلقه في البيعة المخصوصة ذات الأربع ^(١) ، وكذلك قولنا : « صلاة » ، هي في أصل اللغة موضوعة في الدعاء ، ثم استعملت في الشرع في الدعاء بقرائن ومعانٍ مخصوصة ، وكذلك « الصَّوم » : هو الإمساك ، قد استعمل في إمساكٍ عن معنى مخصوص ، في وقتٍ مخصوص ، وكذلك « الحج » : هو القصد في أصل اللغة ، ثم غلب عليه عرف الاستعمال بالقصد إلى موضع مخصوص ، في وقت مخصوص ، على وجه مخصوص ، وأما « البيع » ، فإنه باقٍ على أصله ، ومستعمل على الوجه الذي وُضِعَ له ، وكذلك « الرِّبَا » ، إلا أنه يدخله التخصيص على حسب ما يدخل ألفاظ العموم ، ولم يستعمل في بعض ما يقع عليه في أصل اللغة دون بعض .

(١) انظر « اللصنف » : ١ / ٣٢٥ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ عَرَفَ الاستعمال يكون من ثلاثة أوجه :
أحدهما : من جهة اللغة ، نحو استعمالنا الدابة لفوات الأربع ، وما أشبه ذلك .

والثاني : من جهة الشرع ، نحو استعمالنا الصَّوم والصلاة والحجَّ والزكاة على حسب ما ورد به الشرع .

والثالث : من جهة الصناعة ، نحو استعمال أهل النظر متكلماً فيمن يَنَاطِرُ في أصول الديانات ، واستعمال أهل النواوين الزَّمام في الكتاب الجامع لما يجمعه ، واستعمال أهل الإبل الزَّمام لحطام الثَّاقِ ، وغير ذلك مما لأهل كُلِّ صناعة عَرَفَ وعادة فيه ، فيحمل لفظ كل طائفة على عرفها وعادتها .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإذا ورد لفظ من الألفاظ العرفية حُمِلَ على ظاهر الاستعمال فيما ورد من جهته ، فإن ورد من جهة الشرع حُمِلَ على ظاهر الاستعمال في الشرع .

وإن ورد من جهة اللغة حُمِلَ على ظاهر الاستعمال عند أهل اللغة .

وإن ورد من جهة صناعة ، حُمِلَ على ظاهر الاستعمال عند أهل تلك الصناعة .

مسألة :

قوله : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ .

ذهب قوم من أصحابنا إلى أنه مجمل^(١) .

وذهب المحققون إلى أنه عام^(٢) .

والدليل على ذلك : أنَّ السَّرقَةَ معلوم جنسها ، واليد معلومة ، والقطع معلوم ، وهذه كلها معلومة من الأجناس ، ومتى كان الجنس معلوماً تميَّز عن المجمل ، ودخل في حدِّ العام : كقوله : « [ف]اقتلوا المشركين » .

واحتج مَنْ ذهبَ إلى الإجمال : أن قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ، يقتضي قطع كلِّ سارقٍ سرق ، وقد ورد الشرع باعتبار نصاب وحرز ، وذلك لا يفهم من ظاهر اللفظ .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بقوله تعالى : ﴿[ف]اقتلوا المشركين﴾ ، فإنَّه يقتضي الاستيعاب ، ثم قد ورد الشرع باعتبار الذكورة والبلوغ ، وذلك لا يفهم من ظاهر اللفظ ، ولم يعد ذلك لإجماله .

فإن قالوا : فإنَّ قوله تعالى : ﴿[ف]اقتلوا المشركين﴾ ، يصح فيه تعليق الاسم على المشرك الذي ثبت الحكم فيه ، لأنَّ التخصيص ورد في بعض الأعيان ، فيبقى ما ثبت فيه الحكم يصح بتعليق الحكم به ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ التخصيص ورد في صفات وشروط من حرز ونصاب ،

(١) وإليه ذهب بعض الحنفية . «تيسير التحرير» : ١ / ١٧٠ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٢٣ .

(٢) وهو الأرجح عند الجمهور . انظر المصادر السابقة ، و«الإحكام» : ٣ / ٢٣ .

فَلَا يَصِحُّ تَعْلِيْقُ الْاِسْمِ عَلَى الْمُرَادِ بِاللَّفْظِ .

والجواب : أن هذا خطأ ، ولا فَرْقَ بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ ، لِأَنَّ التَّخْصِيصَ بِالْأَعْيَانِ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ تَقْيِيدَ الْحُكْمِ ، كَمَا أَنَّ التَّخْصِيصَ بِالصِّفَاتِ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ تَقْيِيدَ الْحُكْمِ . وَإِنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّصْيِينِ ، لِيَعْلَمَ مَا يَرَادُ بِاللَّفْظِ ، وَالْاِسْمُ يَصِحُّ تَعْلِيْقُهُ وَإِقْفَاؤُهُ عَلَى مَنْ خُصَّتْ صِفَاتُهُ ، لِأَنَّهُ مِنْ سَرَقٍ مِنْ جِرْزٍ نَصَاباً يَصِحُّ أَنْ يَقَالَ فِيهِ : سَارِقٌ حَقِيقَةٌ ، كَمَا يَقَالُ فِي الْحَرْبِيِّ الْبَالِغِ : كَافِرٌ حَقِيقَةٌ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ .

مَسْأَلَةٌ :

وَقَدْ ادَّعَى بَعْضُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ الْإِجْمَالَ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « [إِنَّمَا] ^(١) الْأَعْمَالُ بِالثَّابِتِ » ^(٢) ، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْتَهِ الصِّيَامُ مِنَ اللَّبْلِ » ^(٣) ، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ » ^(٤) ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا شَاكَهُ .

وَذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ ، وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا ^(٥) .

-
- (١) لَمْ تَرَدْ [إِنَّمَا] فِي الْأَصْلِ وَ (م) ، وَهِيَ مُوجُودَةٌ فِي جَمِيعِ كُتُبِ الصُّحُوحِ الَّتِي أَخْرَجَتْ الْحَفِيثُ .
(٢) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ ١ / ٢ ، وَمُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْإِمَارَةِ ٦ / ٤٨ ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ ٧ / ١٣ .
(٣) أَخْرَجَهُ أَبُو نَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢٤٥٤) ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي أَبْوَابِ الصُّومِ : ٣ / ٢٦٣ ، وَابْنُ مَاجَةَ : (١٧٠٠) ، وَالدَّارِمِيُّ فِي كِتَابِ الصُّومِ : ٢ / ١٧ .
(٤) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ : ١ / ٣٤ ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي أَبْوَابِ الطَّهَارَةِ : ١ / ٨ ، وَابْنُ مَاجَةَ : (٢٧١) ، وَالدَّارِمِيُّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ : ١ / ١٧٥ .
(٥) وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَبُو جَدَاهُ الْبَصْرِيُّ : « الْإِحْكَامُ » : ٣ / ٢٩ .

وذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنها غير محتملة ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، وهو الأول عندي ^(١) .

والدليل على ذلك : أن هذا مفهوم يعرف المتخاطب قبل ورود الشرع أنه إذا قال : لا عمل إلا برضى زيد لم يرد به نفي العمل بعد وقوعه ، وإنما أراد به نفي الانتفاع به ، وكونه محسباً به ، وكذلك إذا قالوا : إنما العالم من عمل بطبيع ، وأرادوا به العالم الذي يضع بطبعه ^(٢) هذا مفهوم من مخاطبهم ويجاوبهم قبل ورود الشرع ، فيجب حمله إذا ورد على عرف اللغة . هذا إذا كان اللفظ ليس له عرف في الشرع ، فإذا كان له عرف في الشرع اقتضى هذا المعنى ، واقتضى معنى آخر ، وهو نفي الفعل الشرعي جملة ، لأن الذي يشاهد من الفعل ليس بشرعي . وما يدل على ذلك : أن النبي ﷺ إذا قال : « لا صيام لمن لم يثبت الصيام من الليل » ، فلا يجوز أن يظن به نفي الفعل مع مشاهدته ، وإنما يراد به نفي كونه شرعياً ، لأن الصوم إذا أطلق في الشرع حمل على الصوم الشرعي على ما قلناه ، فإذا نفاه صاحب الشرع توجه نفيه إلى الصوم الشرعي .

لما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن قوله : « لا صيام لمن لم يثبت الصيام من الليل » ، فيحتمل أن يراد به نفي الإجزاء . ويحتمل أن يراد به نفي الكمال ، وإذا احتمل الأمرين جميعاً دخله الإجمال ، ووجب التوقف حتى يرد

(١) وبه قال أكثر الحنفية ، وهو الأرجح عند الجمهور . انظر المصدر السابق ،

والمسكن : ٣٥٧ / ١ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٥١٤ ، « التبصرة » :

٢٠٣ ، « تيسير التحرير » : ١٦٩ .

(٢) « عبارة (م) » : (القي يضع به) .

البيان ؛ لأنه لا يجوز ادعاء العموم في المضمرات .

والجواب : أن من أصحابنا من قال : يجوز ادعاء العموم في المضمرات ، وإن لم يقل به على الإطلاق ، فقل هنا القول لا نسلم .

وجواب ثان : وهو أنه يُحْمَلُ على ظاهر اللفظ ، وإن احتمل المعنيين كما ذكرت إلا أن تقي الإجزاء أظهر فيه ؛ لأن ظاهر اللفظ يقتضي تقي اقل جملة ، وتقي الإجزاء في معناه .

وجواب ثالث : وهو أننا قد بينا أن الصوم إذا ورد من جهة صاحب الشرع ، وجب حمله على الصوم الشرعي ، إلا أن يدل دليل على العدول به عن الظاهر ، فيعدل به ، فإذا نفى الصوم حمل على تقي الصوم الشرعي ، وهذا أولى ؛ لأنه لا يحتاج إلى إضمار ، وحمل اللفظ على تقي الكمال يحتاج إلى إضماره ، ولا يثبت إلا بدليل ، مع استقلال اللفظ بغير ضمير .

مسألة :

وقد ألحق بعض أصحاب أبي حنيفة بالجمل^(١) قوله عز وجل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾^(٣) ، وما أشبه ذلك ، وهذا غير صحيح ، بل هو من جملة الْمُقْصَلِ الْمُفْهُومِ المراد من جهة عَرَفِ التَّخاطُبِ ، وعادة أهل اللسان ، وإن كان مجازاً في الأصل لتعليق التحريم بالأعيان ، والمراد به تحريم الأفعال في الأعيان ، إلا أن اللفظ إذا

(١) ذهب إلى ذلك أبو الحسن الكرخي ، وبه قال أبو عبد الله البصري . «المحدد» :

١ / ٣٠٧ ، «تيسير التحرير» : ١ / ١٦٦ .

(٢) سورة النساء : ٣٣ .

(٣) سورة المائدة : ٣ .

استعمل فيما هو مجاز فيه وكثر ذلك لحق بالمفصل ، لأن معنى قولنا : مفصل ما يفهم المراد به من لفظه ، ولا يفترق في بيان ذلك إلى غيره . وقد يستعمل اللفظ في بعض ما وضع له في أصل اللغة ، فيغلب ذلك عليه حتى يكون المفهوم منه نحو قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ ^(١) ، وغير ذلك .

فلذا ثبت ذلك فمفهوم من لغة العرب : أن التحليل والتحريم إذا عُلّق أحدهما على عين من الأعيان ، فهم من ذلك تعلقه بالفعل المقصود فيه . ولا ارتباب أن من قال لعبد : حرّمت عليك الخبز والطعام ، فإنه يفهم منه تحريم أكله ، لأنه الفعل المقصود منه ، ومن قال له : حرمت عليك الفرس فهم منه تحريم ركوبه ، ولو قال له : حرمت عليك الجارية ، فهم منه تحريم الوطء ، وإذا فهم المراد من اللفظ خرج من جملة الجمل ، ولحق بالمفصل .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن التحريم عُلّق في هذه الآية على العين ، والعين لا يتعلّق بها الإباحة ولا التحريم ، فبطل أن يكون المراد بالتحريم ما عُلّق عليه ، ووجب التوقّف حتى يردّ البيان .

والجواب : أن التحريم - وإن عُلّق على العين - إلا أن المفهوم منه عند أهل اللسان تحريم المقصود من العين ، وإذا فهم معنى الخطاب ، منه بطل حكم الإجمال .

(١) سورة المائدة : ٦ .

باب

ومما يتصل بهذا الباب مما اختلف فيه أهل الأصول من أن [من] (١) الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشريعة . فذهب الجمهور من أهل السنة والمحققون من الفقهاء (٢) إلى أنه ليس في كلام العرب منقول (٣) .
 وذهب المحررة (٤) والخوارج (٥) وطوائف من متأخري المتفهمة ممن لا قوام له بهذا الباب إلى أن في الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشرع (٦) .

(١) الزيادة من (م) .

(٢) حجة (من الفقهاء) لم ترد في (م) .

(٣) وهو قال أبو بكر الباقلاني ، وأبو نصر القشيري ، وهو قول الأشعرية .
 «الإحكام» : ١ / ٤٨ ، «المحصول» : ١ في ١ / ٤١٤ ، «التبصرة» : ١٩٥ ، «المخول» : ٨٣ ، «تنقيح الفصول» : ٤٣ .

(٤) المحررة : قال الشهرستاني : ويلقبون بالقدرية ، وهذا يعني أنهم امتداداً لفرقة القدرية ، وقد ظهرت هذه الفرقة عندما خالف وأصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري شيخه في مرتكب الكبيرة . وقال : هو لا مؤمن ولا كافر ، وهو بمنزلة بين المتزلزين ، وقد انقسموا إلى عدة فرق . «الملل والنحل» هامش الفصل : ١ / ٣١ - ٥٤ .

(٥) الخوارج : أطلق هذا الاسم على من خرج على علي رضي الله عنه وصحبه ممن كانوا معه في صفين ، وهم فرق عدة ، «الملل والنحل» ، هامش الفصل : ١ / ١٥٤ .

(٦) واختار الفخر الرازي وغيره القول بأن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ، فلم تشمل هذه الألفاظ في حقائقها اللغوية ، ولا نقلت ، بل استعمل اللفظ في خصوص هذه المعاني على سبيل المجاز .
 «المحصول» : ١ في ١ / ٤١٥ ، «تنقيح الفصول» : ٤٣ .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾^(١) ،
وقوله تعالى : ﴿ يَلْسَانُ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانُ قَوْمِهِ ﴾^(٣) ، وغير ذلك من الآيات التي يكثر تعدادها قد أخبر
فيها أن الخطاب لم يتوجه إلا للسان العرب ، وهذا خلاف ما يدعونه من الأسماء
الشرعية التي ليست بعربية ، ومما يدل على ذلك أن النبي ﷺ لو نقل أسماء
من اللغة إلى الشرع - وهو مما طريق إثباته العلم - لوجب أن يوقف على ذلك
الأمة ويلقيه إليها إلقاء يوجب العلم ، ويقطع العذر ، ولو فعل ذلك لوجب أن
ينقل إلينا نقلاً تقوم به الحجة ، ويقطع العذر ، ولو لم ينقل ذلك من^(٤) طريق
تواتر ولا آحاد بطل أن يكون وقف عليه ، وبطل ما ادعوه من ذلك .

لما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الإيمان موضوع في أصل اللغة
للصديق . ثم قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾^(٥) ، وأراد به
الصلاة إلى بيت المقدس ، فقد سمي الصلاة إلى بيت المقدس إيماناً .

والجواب : أن هذا غلط ، بل أراد به إيمانهم بالله تعالى .

وقيل : إن المراد به تصديقهم بالصلاة إلى بيت المقدس ، فبطل ما تعلّقوا

به .

-
- (١) سورة الزمر : ٣ .
(٢) سورة الشعراء : ١٩٥ .
(٣) سورة إبراهيم : ٤ .
(٤) لفظة (التي) سقطت في (م) .
(٥) وفي (م) : (مل) .
(٦) سورة البقرة : ١٤٣ .

واحجوا في ذلك أيضاً : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « الإيمان يَضَعُ وَيُتَّخَذُ خَصْلَةٌ ، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إمالة الأذى عن الطريق »^(١) ، فقد سَمِيَ هذه الأفعال إيماناً في الشرع ، وإن كان الإيمان في اللغة ، هو التصديق خاصة .

والجواب : أن المراد به أن خصال الإيمان أو شرائع الإيمان يَضَعُ وسبعون خَصْلَةٌ ، وحَذَفَ المُضَافَ ، وأقام المُضَافَ إليه مقامه ، كقوله تعالى : « واسألِ الْقَرْيَةَ » ، وأراد : أهل القرية .

وجواب ثان : وهو أن هذا من أخبار الآحاد ، فلا يَصِحُّ الاحتجاج به فيما طريقه العلم .

وجواب ثالث : وهو أن مِنْ شَيْوَعِنَا مَنْ قال : إن المراد بالخبر أن الإيمان هو التصديق بأن هذه الحصال مشروعة ، فبطل ما تعلقوا به .

احتجوا : بما ورد في القرآن من ذكر الصَّلَاة ، والصَّيَام ، والحَجِّ ، والزَّكَاة .

فقالوا : الصَّلَاة في أصل كلام العرب الدُّعَاء ، يدلُّ على ذلك قول الأعشى :

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنْهَا وَصَلَّى عَلَى دَنْهَا وَازْسَمَ^(٢)

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان : ١ / ٤٦ ، وأبو داود (٤٦٧٦) ، وابن ماجه : (٥٧) .

(٢) الأعشى : هو ميمون بن قيس ، وهذا البيت من قصيدة له في الحجرة .
«اللسان» : ١٢ / ٢٤٢ و ١٤ / ٤٦٤ .

يعني دعا ، ثم نُقِلَ في الشرع إلى ركوع وسجود واستقبال قبله .
 قالوا : والحج : هو القصد ، يدل على ذلك قول الشاعر :
 وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولًا كَثِيرَةً يَحْجُونَ بَيْتَ الرَّزِيقَانِ الْمَرْعُورِ^(١)
 يعني : يقصدون ، ثم نُقِلَ ذَلِكَ في الشرع إلى إحرام ، ووقوف بعرفة ،
 وطواف ، وسمي .
 وقالوا : الصَّوْمُ في كلام العرب : الإمساك : يدل على ذلك قول
 الشاعر :
 خَبِلَ صِيَامٌ وَخَبِلَ غَيْرُ صَائِمَةٍ نَحْتِ الْمَجَاجِ وَأُخْرَى تَطْلُكُ الْجُمَا^(٢)
 قالوا : ثُمَّ نُقِلَ في الشرع إلى ترك الأكل والجوع في النهار دون الليل .
 قالوا : والركاة في كلام العرب : هي الثماء . يدل على ذلك قولهم :
 فلان زكا ماله إذا نما ، ثم نُقِلَ في الشرع إلى إخراج بعض المال .
 والجواب : أنه ليس في هذه الألفاظ شيء نُقِلَ عن موضوعه في اللغة إلى
 غيره ، وإنما غلب عليه عَرَفُ الاستعمال الشرعي في بعض ما وُضِعَ لَهُ ، وذلك
 أَنَّ الصَّلَاةَ هي الدُّعَاءُ ، إِلَّا أَنهَا اسْتَعْمِلَتْ في الشرع في دعاء مخصوص ، على
 وجه مخصوص ، فترن بها شرائطُ مخصوصة ، فأما أَنْ يُنْقَلَ إلى غير ما وُضِعَ لَهُ

(١) هذا البيت المُجْتَلَى السُّعَدِي ، وَيَحْجُونَ : أي : يقصدون ويوزرون . انظر
 « اللسان » مادة حَجَجَ : ٢ / ٢٢٦ .

(٢) هذا البيت للناطقة النخعي ، وهو زياد بن معاوية بن ضباب . انظر « اللسان » مادة
 صَوِّمَ ١٢ / ٣٥١ ، « طبقات الشعراء » : ٤١ .

في اللغة ، فغير مُسَلَّم ، لأنَّ ذلك يُخْرِجُهُ عن أن يكون عَرِيًّا ، وأن يكون
تَكَلَّمَ بِغَيْرِ لِسَانٍ قومه ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا
بِلِسَانٍ قَرِيبٍ ﴾ .

وأما الحج ، فهو : القصد على ما كان عليه في أصل اللغة ، إلا أنه
استُعمِلَ في الشرع : في القصد إلى موضع مخصوص تقترب به شروط
مخصوصة .

وكذلك الصوم : هو الإمساك ، إلا أنه ورد الشرع بالإمساك عن معاني
مخصوصة ، في وقت مخصوص .

وأما إخراج المال : فإنه سُمِّيَ زكاةً لِمَعْنَيَيْنِ :

أحدهما : أن إخراج المال على هذا الوجه يُؤَدِّي إلى نعماته وزيادته ، فسُمِّيَ
ذَلِكَ زكاةً ، لأنه يُؤَدِّي إلى الزكاة ، وهذا معروفٌ في كلام العرب أن يُسَمَّى
الشَّيْءُ تَجَرُّزًا بِاسْمِ مَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ ، أو يجاوره ، أو يتعلّق به ، كما سَمَوْا الْعَصِيرَ
خَمْرًا إِذَا قَصِدَ بِهِ الْعَمْرُ ، وَسَمَوْا الشُّجَاعَ مَوْتًا ، لأنه به يكون الموت . قال
الشاعر :

يا أَيُّهَا الرَّاكِبُ الْمَرْجِي مَعِيَّتُهُ سَلِّ بَنِي هُدَيْلٍ مَا هَذِهِ الصَّوْتُ
وَقُلْ لَهُمْ يَأْخُذُوا بِالْعُنْدِ وَارْتَقُوا وَجْهًا يَتَجَبَّحُكُمْ أَنِّي أَنَا الْمَوْتُ^(١)

وقد قيل : يسمّى بذلك ، لأنَّ الذي يُخْرِجُ زكاةَ المالِ وغناؤه ، فيقال :
فلان يخرج زكاة ماله أي : نَافِئُهُ ، فعل هذا يكون اللفظ حقيقة ، وليس

(١) البيتان للشاعر رويشد بن كثير الطائي . « اللسان » : ٢ / ٥٧ .

كذلك ما يدعونه من نقل الألفاظ إلى غير ما وُضِعَتْ لَهُ من تسمية الصلاة والصوم إيماناً ، فإنَّ ذَلِكَ ليس من أنواع الإيمان ، فينتقل عليه اسم الإيمان حقيقة .

مسألة :

عندنا أنَّ جميع ما في القرآن عربي ، وليس فيه من سائر اللغات شيء^(١) .
وذهب بعض من يتعاطى الأدب : إلى أنَّ في القرآن ما ليس في لغة العرب كمشكاة ، وسندس ، وإستبرق ، وما أشبه ذلك^(٢) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾^(٣) ، وما قالوه بخرجه عن أن يكون عربياً .
والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا : لَؤْلَآءُ نَضَلَّتْ أَبْصَارُهُ أَعْجَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾^(٤) ، أي : هَلَّا كَانَ بِلِسَانٍ وَاحِدٍ وَلَفْظٍ

.....

(١) وبه قال الشافعي ، وأبو بكر الباقلاني ، وعامة الفقهاء ، والمتكلمين ، وهو القول الأرجح . المستصفى : ١ / ١٠٥ ، الإحكام : ١ / ٦٣ ، نهاية السؤل : ٢ / ١٥٥ ، المسودة : ١٧٤ ، فوائد الرحمت : ١ / ٢١٢ . الرسالة : للشافعي : ٤٠ .

(٢) وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة ، وبه قال الفزالي ، واختاره ابن برهان ، وقالوا : إن المشكاة هندية ، وهي الكوة ، وقيل : إنها حبشية . والإستبرق : هو ما غلظ من الليناج ، وهو فارسي مُعَرَّبٌ . والسندس : هو الرقيق الشحيف من الليناج ، واحده سُنْدَسَةٌ ونحوها ، كالسَّجِيلِ والبسْطاط ، والصحيح أن هذا من توافي اللغات وليس في القرآن من غير لغة العرب . انظر المصادر السابقة ، وتفسير القرطبي : ١٠ / ٣٩٧ .

(٣) سورة الشورى : ٧ .

(٤) سورة فصلت : ٤٤ .

واحدة ، وهذا يبين في الدلالة على ما ذكرناه .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّا بِعِلْمِهِ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾^(١) ، ولو كان فيه أعجمياً لتسرع القائلون لهذا أو بعضهم أن يقولوا : وفيه أعجمي بلغة سلبان^(٢) وغيره .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن قالوا : وجدنا في كتاب الله ألفاظاً غير معروفة البناء ولا الاشتقاق ، ثبت أنها غير عربية .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأنه لا يصح أن تكون هذه الكلمة منفردة بينها ، فإن في ألفاظ العرب ألفاظاً كثيرة لم يأت على بنائها غيرها ، وقد أجمعوا على أنها عربية ، وكذلك من أهل اللغة من يكثر الاشتقاق جملة ، فلا يصح احتجاجكم به ، ولا سبيل إلى إثبات شيء من ذلك .

جواب ثان : وهو أن ما أنكرتم أن يكون وزن إستبرق : استفضل ، وسُمي به الحرير الأبيض ، كما سُمي الرجلُ يزيد ، ويشكر ، والحمأ^(٣) .

احتجوا : بأن النبي ﷺ لما كان مبعوثاً إلى العرب والعجم ؛ وجب أن يكون في ألفاظه وألفاظ القرآن الذي أنمي به من لغة العرب والعجم .

والجواب : أن هذا يوجب أن يكون في القرآن من جميع اللغات ، من الأرمنية ، والبربرية ، والتركية ، والنبطية ، وهذه جهالة ممن صار إليها ، لأنه

(١) سورة النحل : ١٠٣ .

(٢) هو سلمان أبو عبد الله اقلاري ، شهد الحندق وما بعدها وفتح العراق ، وولي المدائن . توفي سنة ٣٤ هـ ، وقيل ٣٢ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٦٢ .

(٣) هنا موضع كلمة غير واضح ، وهو مثال آخر .

لا ينكر المخالف من ألفاظ القرآن على قدر كثرة اللغات ، وإنما ينكر منه ألفاظاً يسيرة ، فبطل ما تعلّق به .

احتجوا : بأنّ إستبرق معروف في لغة الفرس ، ومشكاة في لغة الحبش ، وهذا دليل ما قلناه .

والجواب : أنّ اللفظة الفارسية إستبره بالهاء لا بالقاف ، فلا نسلم ، ولو ورد في سائر اللغات « إستبرق » لم يمتنع لذلك أن يكون من العربية ، لأنّه يجوز أن يكون وقافاً بين العرب والعجم ، كلفظ « سُحّت » و « مَرَمَر » ، وغير ذلك ، فثبت ما قلناه .

فصل

اخطف الناس في إثبات اللغة من جهة القياس ^(١) : فالذي عليه محققو أصحابنا كأبي بكر ^(٢) وغيره أنّ ذلك لا يجوز ، وعليه جمهور أصحاب الشافعي ^(٣) .

(١) عمل الخلاف في الأسماء التي وُضِعَتْ على النوات لأجل اشتغالها على معانٍ مناسبة للتسمية يدور معها الإطلاق وجوذاً وعلماً ، كسمية الثيّب خمرّاً لاشتراكه مع عصير الضب في الإسكار ، وليس الخلاف فيما بُتّ تسميته بالقل : كالرجل والضارب ، أو بالاستفراء : كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، ولا في إعلام الأشخاص : كريد وعمرو ، فإنّها لم تُوضع لها لمناسبة بينها وبين غيرها . « نهاية السؤل » : ٤ / ٤٧ ، « إرشاد القحول » : ١٦ .

(٢) في القول الصحيح عن الباقلاني .

(٣) قد ذهب إليه الجويني والقرطبي والأملّي ، وبه قال ابن الحاجب وأبو الطيب الطبري وابن الهمام ، وهو مذهب الحنفية . « المستصفى » : ١ / ٣٢٢ ، « المتحول » : ٧١ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٤٤٠ ، « فوائد الرّحمت » : ١ / ١٨٥ .

وقال أبو تمام^(١) ، وابن القصار : يجوز إثبات اللغة بالقياس^(٢) .
والدليل على ما قوله : أنَّ اللغة العربية : هي ما نطقت به العرب ،
واستعملته في موضعه ، فما استُعملَ في غير ما استعملته ، فليس بعربي ، وإن
كان مقيماً عليه ، لأنَّه مستعمل على غير ما استعملته العرب .

ودليل آخر : وهو أننا متى رأينا العرب قد استعملت ، أدهم في جسم
أسود لأجل السواد الموجود به ، لم يحل أن نوقفنا العرب على أنَّ هذا الاسم
مقصود على هذه العين دون غيرها ، أو على جميع جنسها ، دون سائر
الأجناس ، أو على كلِّ شيء وجد به السواد ، أو لعدم التوقيف على شيء
جملة ، فإنَّ وجد التوقيف على قصر الاسم على تلك العين ، فلا خلاف بأنَّه لا
يجوز أن يتعدى إلى غيرها ، وإنَّ وجد التوقيف على قصر الاسم على جنس العين
لم يميز أن يتعدى الجنس ، ولا أن يقتصر على بعضه ، وإنَّ وُجدَ التوقيف على
إجراء ذلك الاسم على كلِّ شيء وُجدَ به السواد عُلِمَ إثبات ذلك بالهش لا
بالقياس ، وإنَّ عُلِمَ التوقيف على قصر التسمية جملة عُلِمَ جريان ذلك^(٣) الاسم
على تلك العين خاصة ، ووجب التوقيف في غيرها .

فإنَّ قال قائل : عدم التوقيف على قصر التسمية على العين يقوم مقام إطلاق
الاسم على كلِّ من وجد به السواد ، يقوم مقام التوقيف على القصر ، وهذا
أولى ، لأنَّ الله أعلمنا بأنَّ اللغة العربية ما نطقت به العرب ، دون ما لم تنطق

(١) وفي (م) : (ابن التمام) .

(٢) وبه قال أيضاً ابن سريج ، وأبو إسحاق الشَّيرازي ، والفخر الرَّازي ، وغيرهم .
وقوله ابن جني عن أكثر أهل الأدب : انظر المصادر السابقة ، و«التبصرة» :

٤٤٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٤١٢ .

(٣) لفظة (ذلك) لم ترد في (م) .

به ، ولم تصرح بمریان الاسم عليه ، لأنه يجوز أن يجري ذلك الاسم على السواد في تلك العين لمعنى فيها لا مجرد وجود السواد بها .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز جريان الاسم على تلك العين مع عدم التوقيف على ذلك ، لجاز أيضاً إطلاق التسمية على من لم يوجد به السواد مع عدم إطلاقهم لذلك .

لما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن وضع اللغة وضع حكمي صحيح ، والأسماء إذا وُضِعَتْ لإفادة المعاني ، فيجب أن تقتضيها حيث وُجِدَتْ ، وإلا بطلت فائدة المواضع ، ومعنى الدليل .

والجواب : أن هذا يكون حجة عليكم أولى من أن يكون حجة لكم ، لأن وضع التسمية إن أفاد إجراء الاسم حيث وجدت الصحة ، أغنى ذلك عن القياس لثبوت التسمية بالمواضع .

جواب ثان : وهو أنه يجوز أن يكون الاسم مقصوراً على إفادة تلك الصيغة في ذلك العين وذلك الجنس ، فلا يجوز أن يتعدى بالتسمية إلى غير الجنس إلا بتوقيف .

احتجوا : بأن العرب أجرت الأسماء على مسميات قد عُلِبَتْ وانقطعت ، ونحن نجري اليوم التسميات على أمثالها قياساً على لغتها ، فُسِمَ الرجل الذي نشاهده اليوم رجلاً ، قياساً على ما سَمَّته العرب في وقتها رجلاً ، وكذلك سائر التسميات .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، بل هذا كله غير مقيس ، لأن العرب أجرت اسم الرجل على من حصلت له هذه البنية المخصوصة في سائر الأعمار والأعصار والبلدان ، ولم تخص بذلك زمناً ، ولا وطناً ، ولذلك ما توجه به الخطاب من النبي ﷺ إلى بعض أنبيائه في عصره ، ونحن نجريه اليوم على أهل

عصرنا على معنى الثغر ، لا على معنى القياس .

احتجوا : بأننا قد نستعمل اللفظ في غير ما وُضِعَ له على سبيل الجاز والانتساع ، ونُسَمَّى ذلك عربياً ولغوياً ، فبأن يجري الاسم على من وجد به المعنى الذي لأجله كانت التسمية عند العرب ، ويكون ذلك عربياً أولى وأحرى .

والجواب : أن هذا بأن يكون حجة لنا أولى وأحرى ، لأنه لو صحَّ القياس في اللغة ، لوجب إذا سَمَّينا الرجل الشجاع أسداً لموضع الجراءة أن يكون ذلك حقيقة فيه لوجود معنى التسمية ، ولما أجمعنا على أن ذلك ليس بحقيقة عَلِمْنَا انتفاء القياس في اللغة ، وأنَّ إجراء الأسماء حيث وُجِدَت المعاني إذا عدنا التوقيف ، على أن هذه التسمية موضوعة لكل من وُجِدَت فيه هذه الصِّفة ليس من لغة العرب .

وجواب ثان : وهو أنَّ الجاز إنما هو من باب التشبيه قد اختص فيه حرف التشبيه ، والعرب قد استعملت ذلك في لغتها وكثر في كلامها ، كالحَذَفِ والزيادة والتأكيد ، فأرونا مثلاً ذلك في القياس حتى نُسَلِّمَ .

احتجوا : بأنَّ القياس يَجُوزُ في الشرع ، فلان يجوز في اللغة أولى وأحرى .
والجواب : أنَّ القياس إنما جاز في الشريعة ، لأن صاحب الشريعة أطلق ذلك ، ولو لم يطلقه لم يميز القياس في الشرع ، ولم يكن ما ثبت بالقياس شرعياً ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ العرب لم تطلق القياس في اللغة ، ولو أطلقت لم يصح أيضاً ، لأنَّ اللغة العربية إنما كانت عربية لاختصاصها بالعرب واستعملها لها لا كإذنها من النطق بها ، ألا ترى أنها لو أذنت في النطق بكلام العجم والفرس لم يصر لذلك عربياً ، فثبت ما قلناه .

باب في أحكام البيان

الذي يحتاج من أنواع الكلام إلى بيان هو المجهل ، لأنه لا يفهم المراد من لفظه ، فيفتقر إلى البيان لنظم به المراد ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا ﴾ ^(١) ، فالسلطان ها هنا : القتل ، ويموز أن يكون أخذ الدية ، وغير ذلك ، فيحتاج إلى بيان يعلم به ماهية ^(٢) السلطان .

فصل

وأما فعلُ الرسول عليه السلام ^(٣) ، فلا يحتاج إلى بيان في صحة الامتثال . وقال القاضي أبو بكر : يحتاج إلى بيان ، وهذا مبني على أن أفعاله على الوجوب ، فإذا حُبِلَتْ على ذلك بتعريفها من القرائن كانت بمنزلة أوامره التي لا تنفقر إلى بيان في وجوب امتثالها . هذا فيما كان مبتدأ ، وأمّا إذا ورد لفظ نحو قوله ﷺ : « أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، فإذا قالوها ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ^(٤) ، ثم قتل القاتل والزاني المحصن ^(٥)

(١) سورة الإسراء : ٣٣ .

(٢) وفي الأصل و (م) : (مائة) ، والصواب ما أثبتناه .

(٣) عبارة (عليه السلام) ، سقطت من (م) .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) وفي الأصل و (م) : (والمحصن) ، وزيادة « الواو » من سهو الشايع .

كان ذلك بياناً للحقِّ المُجْمَل في الخبر ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، ثم أخرج زكاة الرُّزوع كان ذلك بياناً للحقِّ المجمل في الآية ، ولا يحتاج في كونه بياناً إلى دليل ؛ لأنَّ الظاهر إذا أخرجَهُ باسم الحقِّ ، وكان يصلح بياناً للمجمل أنه بيان للحقِّ المجمل ، فيجب أن يكون حكم البيان حكم المبين في الوجوب وغيره .

مسألة :

والبيان يقع بالقول تارة^(١) ويقع بالفعل^(٢) ، والإشادة ، والرموز والكناية ، وشاهد الحال ، وإقرار صاحب الشرع على الفعل .

وذهب قومٌ أنه لا يجوز أن يقع البيان للمُجْمَل بالفعل^(٣) ، لأنَّ من حقِّ البيان أن لا يتأخر ، والفعل يقع متصلاً ومنفصلاً من الخطاب ، وهذا غلط ؛ لأنَّ تأخير البيان يجوز عن وقت الخطاب على ما نبَّهت من بعد أن شاء الله ، وأيضاً فإنه لا يمتنع أن يكون من الأفعال ما يتعقب التلاوة ، وتظهر معه ما يعلم به قصده إلى بيان المراد . فلا يكون متأخراً .

مسألة :

لا خلاف بين الأئمة أنه لم يرد في الشرع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى

(١) وقد نقل الزركشي الاتفاق على جوازه . «إرشاد الفحول» : ١٧٣ .

(٢) وبه قال الجمهور ، ومنهم الأئمة الأربعة : (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد) . «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٧ ، «الإحكام» : ٣ / ٣٤ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٢٦٩ .

(٣) وإليه ذهب أبو إسحاق الروزي وأبو الحسن الكرخي ، وقد اعتبر الآمدي وابن الهمام هذا القول شافئاً . «الإحكام» : ٣ / ٣٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٧٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٣ .

تنفيذ الفعل^(١) . واختُلفَ في تأخير البيان عن وقت الخطاب : فذهب أكثر أصحابنا إلى جواز ذلك ، كالقاضي أبي بكر ، وأبي تمام ، وابن نصر ، وابن خويزم منقاد ، ورواه القاضي ابن بكير^(٢) عن مالك ، وإليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي كابن سريج ، وأبي سعيد الاصطخري^(٣) ، وأبي علي بن هريرة^(٤) ، وأبي علي الطبري ، والقفال ، وشيخنا أبي الطيب ، وأبي إسحاق^(٥) .

وقالت المعتزلة : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وذهب إليه من

(١) وقد نقل الاتفاق أيضاً : ابن السمعاني ، والآمدي ، والرّازي ، وغيرهم ، وعدم بوقوعه متفقٌ عليه حتى عند القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق ، لأنّ هؤلاء يقولون بجوازه فقط ، لا بوقوعه . «المصول» : ١ ق ٣ / ٢٧٩ ، «الإحكام» : ٣ / ٤١ ، «المسقى» : ١ / ٣٦٨ ، «إرشاد النحول» : ١٧٣ ، «الإحكام في أصول الأحكام» : ١ / ٨٤ .

(٢) هو يحيى بن عبد الله بن بكير الحوزي المصري . وثقه ابن جبان ، وتكلم منه الثعلبي وأبو حاتم . كان إماماً خبيراً بالعلم ، سمع مالكا والليث ، وعقلأ كثيراً . توفي سنة ٢٣١ هـ . «الخلاصة» : ٣٦٥ ، «الشذرات» : ٧ / ٧٠ .

(٣) هو الحسن بن أحمد بن يزيد ، شيخ الشافعية بالعراق ، كان موصوفاً بالأهد والقناعة . له مصانيف ، منها : «آداب القضاء» . توفي سنة ٣٢٨ هـ ، «وفيات الأعيان» : ٧ / ٧٢ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣١٢ .

(٤) هو حسن بن حسين البخاري ، أحد أئمة الشافعية بالعراق ، له مصنفات ، منها : «شرح مختصر الخزي» ، ومسائل في الفروع . توفي سنة ٣٤٥ هـ . «وفيات الأعيان» : ٧ / ٧٥ ، «القهرة» : ٣٠٢ ، «شذرات الذهب» : ٧ / ٣٧٠ .

(٥) وبه قال ابن خيرون ، ونقله اليعاقبة عن الشافعي ، وانظره الرّازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو ملحق بالحنفية . «المصول» : ١ ق ٣ / ٢٨٠ ، «الإحكام» : ٣ / ٤٢ ، «تنقيح الفصول» : ٢٨٢ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ٤٩ .

أصحابنا : أبو بكر الأبهري ، وبه قال كثير من أصحاب أبي حنيفة ، وأبو إسحاق الروزي^(١) ، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي^(٢) .
والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ قَائِلًا قَرَأَتْهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتِهِ ﴾^(٣) ، وَثُمَّ ، للراعي .

ودليل ثان : وهو أنَّ البيان إنما يحتاج إليه المكلف لإيقاع الفعل على وجه ما أمر به كما يحتاج إلى القدرة والآلة في إيقاعه لكونه مكلفاً له ، فلو لم يؤمر لم ينجح إلى البيان ، ولا إلى القدرة والآلة ، ولذلك لا يحتاج إليها من ليس بمكلف ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجاز تأخير القدرة والآلة عن وقت الخطاب

.....

- (١) هو إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق الروزي ، كان إماماً جليلاً ، شيخ الشافعية ببغداد . توفي سنة ٨٣٩٠ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢٦ ، «الفهرست» : ٢٩٩ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٥٥ .
(٢) وإليه ذهب أبو بكر الشافعي ، وحكي عن داود الظاهري ، وفي نسبة هذا القول إلى أكثر الحنفية نظر ، لأنَّ مذهب الحنفية القول بالجواز ، والذين قالوا بالمنع هم بعض الحنفية .

وكذلك في نسبة هذا القول لأبي بكر الصيرفي نظر ، فقد نقل صاحب فوائح الرحمة رواية عن الإسفرائيني جاء فيها : أن الأشعري نزل ضيفاً على الصيرفي ، فناظره في هذه المسألة ، وهداه إلى الحق ، فرجع عن المنع إلى الجواز ، فإذا صحَّت هذه الرواية ، يكون الصيرفي قد رجع إلى القول بالجواز ، وفي المسألة أقوال أخرى .

- انظر : «المستصفى» : ١ / ٣٣٨ ، «الإحكام» : ٣ / ٤٢ ، «التبصرة» : ٢٠٧ ، «شرح تنقيح القصور» : ٢٨٢ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٠٧ ، «فوائح الرحمة» : ٢ / ٤٩ ، «إرشاد القصور» : ١٧٤ .

- (٣) وفي الأصل و (م) : (وإذا) ، وهو خطأ .
(٤) سورة القيامة : ١٨ - ١٩ .

إلى وقت القُبْسِ بالفعل ، لأن ذلك لا يَحِلُّ بأداء الفعلِ جازَ ذلك أيضاً في
اليان .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن خطاب العربي بالمجمل الذي لا يُفهمُ
معناه بمنزلة خطاب الفارسيّ بالعربية ، أو العربيّ بالفارسية ، وقد أجمعنا على
استحالة ذلك ، فكذلك فيما عاد إلى مسائلنا .

والجواب : أننا لا نسلم ، فإنه يجوز عندنا أن يخاطبَ العربيُّ بسائر اللغات
إذا أُشِيرَ بأن المخاطب له بذلك عليم حكيم ، وأن له في الخطاب مُراداً ، وأنه
سَيِّئٌ مراده ، ولهذا كان عنه يخاطب من ليس من أهل العربية ويُترجم له ،
فبطل ما تعلقوا به .

وجواب آخر : أن العربيّ إذا خُوطب بالمعجمة لم يفهم شيئاً منها ، والعربي
إذا خُوطب بقوله : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، اعتقد وجوب الحق ، وإن
لم يكن يدري قدره وجنسه .

وجواب ثالث : وهو أنه لا فائدة في خطاب العربي بالفارسية ، ثم يبين له
ذلك بالعربية في الحين ، لأن مخاطبته بالعربية ابتداءً تُغني عنه وقد جَوِّزْتُم مثل
هذا في اليان ، فدلّ ذلك على اقترانها .

فإن قالوا : فإذا جوزتم ذلك ، فجَوِّزُوا خطاب الميت والمعلوم .

والجواب : أننا نجوز خطابهم بشرط إفهامهم إذا صاروا إلى حدٍّ منَ يصحّ
إفهامه كما نُجَوِّزُ ورود المجمل بشرط أن يرد بعده بيانه ، فأما استدانة ترميه من
اليان ، فلا يجوز ذلك . وقد فُرقَ بعض أصحابنا بين خطاب العربي بالفارسية
وبين خطاب الميت بأن العربي يعلم أن مخاطبهُ يقصده بالمخاطب ، وأن له غرضاً
صحيحاً ينتظر بيانه ، وهذا متعلّق في الميت والمعلوم .

استدلّوا : بأنه لو جاز تأخير اليان لم يأمر الرسول ﷺ من احترام الميت قبل

بيانه للأمة ، وفيه توضيح البيان ، وهو غير جائز .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لأنَّ النبي ﷺ إذا أخر البيان عن وقت الخطاب ، فإنَّه يؤخِّره بعد أن يؤخِّر بتأخيره إلى وقت الحاجة ، فإنَّه اخترم قبل ذلك لم يلزمه بيانه ، ولم يلزم الأمة إنشأه من جهة السَّمْع ، وإنَّه يحمل حيثنَّه على أصول الشرع بالقياس .

استدلوا : بأنَّه لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب لجاز للنبي ﷺ تأخير البلاغ^(١) عن الله تعالى فيما أُرسلَ به .

وذلك محال ، لأنَّه قد قيل له : ﴿ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾^(٢) .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لأنَّ تأخير البلاغ جائز في صفة إذا أمر بذلك لو خيَّر فيه ، فبطل ما تعلَّقوا به .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّه يجوز تأخير البيان في بعض المراد وتقديم بعضه ، وذلك نحو أن يقول تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، ثمَّ يبيِّن جنس الحق ، ولا يبيِّن قدره إلى وقت الحاجة إلى إنجراجه ، وامتنال الأمر فيه .
مسألة :

يجوز بيان مجمل أي القرآن والمتواتر من سنن الرسول ﷺ ، بأخبار

(١) وفي (م) : (البيان) .

(٢) سورة المائدة : ٦٧ .

الآحاد ، سواء كان ذلك فيما يعم به البلوى^(١) ، أو فيما لا يعم به البلوى^(٢) .
وقال أهل العراق : إنَّ ما كان من ذلك يَعُمُّ به البلوى ، فلا يجوز أن يبيِّن
بجمله بأخبار الآحاد^(٣) وما لا يعم به البلوى ، وإنَّها يخصُّ الأئمة والحكَّام
والفقهاء ، فإنه يجوز بيانه بأخبار الآحاد^(٤) .

والدليل على صحة ما نقوله : إنَّ ما تضمَّنه المجهل من أحكام الشرع أمر
يختلف فيه فرائضُ المكلفين ، فيوجب على بعضهم فيه العلم والعمل ، وعلى
بعضهم العمل دون العلم ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يرد اللفظ المجهل بنقل
متواتر ، فيجب على الكلِّ العلم بوروده ، ثُمَّ يبيِّن مراده بالخبر المتواتر ، فيلزم
عند ذلك العلم والعمل^(٥) ، ويبيِّن ذلك تارة بأخبار الآحاد ، فيكون فرض من
يتلقى الأخبار عن الآحاد العمل دون العلم ، وفرض مَنْ يتلقاه عن الرسول
ﷺ العلم والعمل جميعاً ، ثبت ما قلناه .

باب

أحكام أفعال النبي ﷺ

السُّنة الواردة عن النبي ﷺ على ثلاثة أضرب : أقوال وأفعال وإقرار .
فأما الأقوال ، فقد تقدَّم القول فيها مع القول في الكتاب .

.....

- (١) كأوقات الصلاة ، وكيفيتها ، وعدد ركعاتها ، ومقدار واجب الزكاة وجنسها .
- (٢) كقطع يد السارق ، وبهنا قال الغزالي . «المستصفى» : ١ / ٣٨٣ .
- (٣) بل لا يبيِّن إلَّا بطريق قاطع .
- (٤) انظر : «المستصفى» : ١ / ٣٨٣ .
- (٥) لفظة (والعمل) لم ترد في (م) .

والكلام هنا في الأفعال ، وهي تنقسم إلى قسمين :
أحدهما : ما يفعله ياناً لجمل الكتاب أو السُّنة ، فهذا حكمه حكم المين في
الوجوب والثَّذِيب والإِباحة^(١) .

والثاني : ما يفعله ابتداءً ، وهو على ضربين :
أحدهما : ما لا قرينة فيه نحو : الأكل والشرب والمشي واللباس ، فهذا
يُذَلُّ على الإِباحة^(٢) . وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنه يذَلُّ على الثَّذِيبِ كالْمَشْيِ
في نعلين ، والأكل باليمين . والابتداء في الثَّغْلِ باليمين ، وغير ذلك^(٣) . وهذا
غير صحيح ، لأنَّ الثَّذِيبَ إِنَّمَا حَصَلَ في صفة الفعل ، لا في نفس الفعل ، لأنَّه
ليس بمنسوب إلى الأكل ، فإذا أكل كان مأوراً بإيقاعه على هذا الوجه .

فصل

والضرب الثاني : ما فيه قرينة وعبادة ، وهذا قد اختلف الناس فيه :
والذي عليه أكثر أصحابنا : أنه على الوجوب كابن القصار ، وأبي بكر
الأبيري ، وابن خويز منداد وغيره . ومن أصحاب الشافعي : ابن سريج ،

(١) لأنَّ البيان يد كآته منطوق به في ذلك المين ، فيكون حكمه حكم ذلك المين .

« شرح تنقيح الفصول » : ٢٨٨ .

(٢) وبه قال أبو بكر الرَّاظي ، واختاره الجويني ، وهو الرَّاجِع عند الحنابلة ، واختاره
الآمدي ، وابن الحاجب . « شرح تنقيح الفصول » الصفحة السابقة ، « إرشاد
الفصول » : ٣٨ ، « المسودة » : ٧١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٤٣ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية والمعتزلة ، والصيرفي ، والقفال الكبير ونُسِبَ إلى
الشافعي : وفي المسألة أقوال أخرى . انظر : « تيسير التحرير » : ٣ / ١٢٣ .
« المحصول » : ١ ق ٣ / ٣٤٦ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨ .

والاصطخري وابن خيران^(١) . وقال بعض أصحاب الشافعي : إنها على النذب ، وإلى ذلك ذهب من أصحابنا ابن المتنب وغيره^(٢) .

وقال أهل العراق ، وطائفة من أصحاب الشافعي ، والقاضي أبو بكر من أصحابنا : إنها على الوقف^(٣) ، والذي أذهب إليه أنها على الوجوب حتى يدل دليل على غير ذلك ، وثبوت وجوبها من جهة السمع والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَابْعَثْ لَكُمْ تَفْتُونَ﴾^(٤) ، والاثبات له يكون في أقواله وأفعاله ، فإن قيل : إن اتباعه إنما يحصل^(٥) بأن يفعل^(٦) واجباً ما فعله واجباً ، وفعل^(٧) ندباً ما يفعله على وجه الثذب ، وإذا كان ذلك لم يبق من ظاهر هذا

(١) هو الحسين بن صالح بن خيران ، من كبار فقهاء الشافعية ببغداد . توفي سنة ٣٧٠ هـ . «تاريخ بغداد» : ٨ / ٢٥٣ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٢٨٧ .

(٢) وبه قال مالك وابن أبي هريرة ، وجماعة من المعتزلة . «تنقيح الفصول» : ٢٢٨ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ١٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٧٢ ، «المسودة» : ٧٠ . «إرشاد الفحول» : ٧٠ .

(٣) وبه قال أكثر الحنفية ، والمعتزلة ، والفقهاء ، وأبو حامد المروزي ، وإمام الحرمين ، واختاره الآمدي وابن الحاجب . انظر : «شرح تنقيح الفصول» : ٢٨٨ ، «المصنوع» : ١ ق ٣ / ٣٤٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٧٣ ، «المسودة» : ٧٢ ، «إرشاد الفحول» : ٣٧ .

(٤) وبه قال الشيرازي ، والقاضي أبو الطيب ، وأبو بكر الدقاق ، وأكثر المتكلمين والغزالي ، وأكثر المعتزلة . واختاره الفخر الرازي ، وفي نسبة هذا القول لأهل العراق نظر ، لأن أكثر الحنفية يقولون بالنذب كما تقدم ، والذي قال بالوقف من الحنفية هو : أبو الحسن الكرخي . «التبصرة» : ٢٤٢ ، «المصنوع» : ١ ق ٣ / ٣٤٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٧٣ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ١٨١ .

(٥) سورة الأعراف : (١٥٨) .

(٦) عبارة (إنما يحصل) سقطت من (م) .

(٧) وفي (م) : (نفعل) .

(٨) وفي (م) : (ونفعل) .

الفعل أنه فرضٌ أو ندب ، فيصح الاتباع له فيه .

والجواب : أن هذا يعطل باتباعه في الأقوال ، لأنَّ اتباعه فيها إنَّما يحصل بأن يمثّل الثَّلب على وجه التَّنب ، والإيجاب على وجه الإيجاب ، ومع ذلك إذا عُرِّيَ عن القرائن حملنا على الوجوب بحكم الشرع كذلك في مسائلتنا مثله .

وجواب ثانٍ : أنَّ الأمر لنا باتباعه يقتضي الوجوب ، فإذا علمنا أنَّ الفعل مندوبٌ إليه ، كان ذلك قرينة تدل على الثَّلب ، فإذا عُرِّيَ عن ذلك ^(١) اقتضى إطلاقه الوجوب ، كما أن قوله : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي » ^(٢) ، يقتضي الوجوب ، ثم قد يدلُّ الدليلُ على أنَّ بعضَ أفعاله على الثَّلب ، ولا يمنع ذلك من حمل سائر أفعاله في الصَّلَاة على الوجوب .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَ مِنْكُمْ لِرِوَادَاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ ^(٣) ، فتوعد على مخالفة أمره ، والأمر قد يبيِّن أنه يقع على القول والفعل .

ودليل ثالث : وهو قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ ^(٤) ، وهذا ورد فيمن تخلف عن غزوة أحد ، ولم يتأسَّ بالنبي ﷺ في حضورها ، فتوعد على ذلك بقوله : « لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ » ، وهذا إنَّما يستعمل عند الوعيد ، كما نقول : لا يترك الصلاة من يؤمن بالله واليوم الآخر ، يريد في ذلك : أن تركها من أفعال

(١) وعبرة م : (عن القرائن) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الألب . « فتح الباري » : ١٠ / ٢٣٧ .

(٣) سورة النور : ٦٣ .

(٤) سورة الأحزاب : ٢١ .

الكفر وأفعال من لا يؤمن بالله^(١) .

والدليل على ذلك من جهة الإجماع : رجوعهم إلى قول عائشة لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الحناتين ، فقالت عائشة : فَعَلْتُهَا أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، فَغَسَلْنَاهَا^(٢) ، فَعَمَلُوا عَلَى فِعْلِهِ فِي ذَلِكَ ، وَالتَّرَمُّوهُ وَاجِبًا .

أَمَّا هُمْ ، فَاحْتَجُّ مِنْ نَصْرِ قَوْلِهِمْ : بِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ قَدْ يُفْعَلُ نَدْبًا وَوَاجِبًا ، وَلَيْسَ فِي صُورَةِ الْفِعْلِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ ، وَلَا عَلَى النَّدْبِ ، فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ حَتَّى يُعْلَمَ الْوَجْهَ الَّذِي فُعِلَ عَلَيْهِ . وَأَيْضًا ، فَلِئَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ مَا لَا يَجِبُ عَلَيْنَا ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ مَا يَحْظُرُ عَلَيْنَا ، فَلَا يَجِبُ الْإِقْدَامُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ التَّيَيُّنِ .

والجواب : أَنَّنَا لَوْ تَرَكْنَا وَمَقْتَضَى الْعَقْلُ ، لَكَانَ الْأَمْرُ مَا ذَكَرْتُمْ ، وَلَكِنَّهُ وَرَدَ الْأَمْرُ بِوُجُوبِ اتِّبَاعِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، فَيَجِبُ أَنْ تَتَّبِعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ .

احتج من جعل أفعاله على الندب : بقوله عز وجل : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ، واللام إِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِيْمَا لِلْإِنْسَانِ فِعْلُهُ ، لَا فِيْمَا يَجِبُ عَلَيْهِ .

والجواب : أَنَّ هَذَا غَلَطٌ ، لِأَنَّهُ^(٣) يَقُولُ لَكَ : إِنَّ فِعْلَهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ادَّعَيْتَ مِنَ الْمَبَاحِ .

(١) انظر : «تفسير القرطبي» : ١٤ / ١٥٥ ، و«البحر المحيط» : ٧ / ٢٢٢ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة : ١ / ١٨٧ ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١٦٤ ، وابن ماجه : (٦٠٨) ، ومالك في الصلاة «الموطأ» : ٥٥ ، والدارمي

في «الصلاة» : ١ / ١٩٤ .

(٣) ولفظة (م) : (لا) .

فأما من المنتوب إليه ، فلا ، لأن المنتوب إليه عليه فعله على وجه ما ،
فظاهر الآية لا يقتضي ما يدَّعونه .

وجواب ثان : وهو أن « اللام » قد تُستعمل بمعنى الوجوب فيما لا يسوغ
فيه « على » ، يقال : أتى لك أن تأتي الله ؟ فالمراد بذلك الوجوب ، فيطل ما
تُعَلَّقُوا به ، قالوا : والنبي ﷺ لم يفعل الواجب ، ويفعل التنب ، وأكثر
أفعاله التنب ، لأنه لا يأخذ إلا بأفضل الأشياء وأرفعها .

والجواب : أن هذا يطل بأوامره ، فإنه قد يأمر بالتنب ، وقد يأمر
بالواجب ، ويحمل أمته على أفضل الأحوال والظروف ، ومع ذلك فإنها عمولة
على الوجوب .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فما خرَّج عليه الفعل من صفة أو شرط ، فهو شرط في
ذلك الفعل ، إلا ما خصه الدليل إذا كان ذلك كله من القرب ، نحو ما روي
عنه ﷺ أنه اعتكف وهو صائم^(١) .

والدليل على ذلك : أن الحكم إذا عُلِّقَ على صفة ونقلت معه ، فإن
الظاهر أن لما تأثيراً في الحكم على الوجه الذي نُقِلَتْ إليه ، وإلا بطل فائدة
نقلها ، فإذا نُقِلَ أنه اعتكف وهو صائم ، كان الظاهر أن صيامه كان لتصحيح

(١) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : « أن رسول الله ﷺ كان يحكف المشر الأواخر
من رمضان » . البخاري في الصَّوم : ٣ / ٦٢ ، مسلم في الاحتكاف : ٣ /
١٧٤ ، وكذلك أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه .

اعتكافه وتبيناً لنا أنَّ هذا جنس الاعتكاف الشرعي ، كما أنه لما رُوِيَ عنه أنه صَلَّى طاهراً ، كان الظاهر أنَّ طهارته كانت لتصحيح صلاته .

فصل

فأما ما خرج عليه من زمان أو مكان ، فليس بشرط في صحة ذلك الفعل .

والدليل على ما نقوله : أنه لو لزمنا اعتبار الزمان ، لوجب أن لا يصح لنا فعل ، لأنَّ الزمان الذي فعل فيه الرسول ﷺ قد انقضى وذهب ، فبطل ما عولوا عليه .

ودليل ثان : وهو أن الاعتبار بالأفعال ، والمراعى فيها ما كان من وجوه القرب ، فأما ما لا مدخل له في القرب ، فلا يكون شرطاً في الفعل كنزول المطر ، وطيان الطائر ، وأمثال ذلك .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن اعتبار وقت الحج ومكانه مُجمَعٌ عليه ، ولم يكن ذلك إلاَّ لأنَّ الأفعال منه ﷺ صدرت فيها .

والجواب : أن تلك ^(١) لم يثبت اعتبارها ، لأنَّ الشيء ﷺ كان فيها ، وإنَّما وجب اعتبارها لورود الأمر بذلك ، ونحن لا نمنع منه على هذا الوجه .

استدلوا : أنه إذا وجب متابعتي في الفعل ، ثُمَّ قبل في غير المكان والزمان كان ذلك مخالفة له .

والجواب : أنه لا يعتبر أحد في اتباع من يقتدي به الزمان والمكان ،

(١) ممكن في (م) . وفي الأصل : (ذلك) .

ولذلك يقال : فلان متبع لأثار الصالحين ولسته النبي ﷺ ، وإن أوقع أفعاله في غير الزمان والمكان الذي أوتقوا أفعالهم فيها .

مسألة :

إذا تعارض القعلان على وجه يمكن الجمع بينها حُبلا على وجه يصح استعمالها به ، ولم يسقط أحدهما بالآخر كالحبرين^(١) ، مثل : ما روي عن ابن بُحَيَّة^(٢) ، عن النبي ﷺ : أنه صلى بهم الظهر ، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس ، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة ، وانتظر الناس تسليمه كثير وهو جالس . فسجد سجدتين قبل أن يسلم ، ثم سلم^(٣) .

وروي عن أبي هريرة^(٤) ، أن رسول الله ﷺ : انصرف من اثنتين [فقام رجل كان رسول الله ﷺ يسميه ذا الدين^(٥)] ، فقال لرسول الله ﷺ :

(١) وهذا قال ابن رشد . وقال القرطبي : يجوز التعارض بين القعلان عند من قال : بأن القل يذلل على الوجوب . وحكى ابن العربي في المسألة ثلاثة أقوال ، وهذا خلاف ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال . انظر « المستصفى » : ٢ / ٢٢٦ ، « المعتمد » : ١ / ٣٥٩ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨ .

(٢) هو عبدالله بن بُحَيَّة - وهي أمه - الأزدي ، صحابي . مات أيام مطوية : « الاستيعاب » : ٢ / ٢٦٧ .

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة : ٢ / ٨٥ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٨٣ ، وأبو داود : (١٠٣٤) ، والترمذي في الصلاة : ٢ / ١٨٢ ، وابن ماجه : (١٢٠٦) .

(٤) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، أبو هريرة ، وهو مشهور بكنية ، وقيل في نسبه غير ذلك . توفي سنة ٥٥٧ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٢ / ٤٠٣ .

(٥) هذه العبارة ما بين القوسين سقطت من الأصل و(م) ، وفو الدين هو : الحرياق السلمي ، رجل من بني سليم ، صحابي ، صاحب واقعة النهو . « الإصابة » : ١ / ٤٢٢ ، « الاستيعاب » : ١ / ٤٩١ .

أَفْصَرَتْ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟» قَالَ النَّاسُ : نَعَمْ ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَيْنِ آخَرَيْنِ ، ثُمَّ سَلَّمَ ، ثُمَّ كَبَّرَ ، فَسَجَدَ مِثْلَ سَجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ ، ثُمَّ رَفَعَ ^(١) ، فَجَمَعْنَا الْحَبْرَيْنِ ، فَجَعَلْنَا السُّجُودَ فِي النِّقْصِ قَبْلَ السَّلَامِ ، وَفِي الزِّيَادَةِ بَعْدَ السَّلَامِ ، وَلَمْ نَسْقُطْ أَحَدَ الْحَبْرَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتَعْمَلَهُمَا أَوَّلَ مَنْ إِسْقَاطَ أَحَدَهُمَا .

فصل

إذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ ، أُخِذَ بالأحدث ؛ لما روي عن ابن عباس : كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَلَا أَحْدَثَ مِنْ فَعْلِهِ ﷺ ^(٢) ، وَلِأَنَّهُمَا مِنْ سَنَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، فَإِذَا ثَبَتَ بَيْنَهُمَا التَّعَارُضُ عَلَى وَجْهِ لَا يَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أُخِذَ بِالْأَحْدَثِ كَالْأَمْرَيْنِ ، فَإِنْ جُهِلَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ تُرِكَمَا ، وَعُدِلَ إِلَى سَائِرِ الْأَدَلَّةِ .

مسألة :

وهذا حكم القول والفعل إذا تعارضا .

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : ٢ / ٨٦ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٨٧ ، وأبو داود : (١٠٠٨) ، والترمذي في الصلاة : ٢ / ١٨٩ ، ومالك في الصلاة : «الموطأ» : ٩٢ ، وأحمد (٧٢٠٠) .

(٢) أخرجه مسلم في الصَّيَامِ : «صحيح مسلم يشرح النووي» : ٧ / ٢١٩ ، ومالك في الصَّيَامِ : «الموطأ» : ٢٣٩ ، والدارمي في الصَّيَامِ : ٢ / ٩ .

وزعمَ محمد بن خُويزِ منداد : إلى أنَّ الفعل يُقدَّم على القول ^(١) .
 وزعم بعض أصحاب الأصول : إلى أن القول يُقدَّم على الفعل ، وبه
 قال أبو إسحاق الشَّيرَازي ^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ كل واحد منهما ورد من جهة صاحب الشرع
 واقتضى الوجوب ، فلم نُقدِّم أحدهما على الآخر كالحبرين أو الفعلين .
 احتج من ذهب إلى تقديم الفعل : بأن القول يحتمل التأويل والتخصيص ،
 والفعل لا يحتمل ذلك ، فوجب أن يكون بمترلة الثَّص ، والعام ، والظاهر في
 تقديم ما لا يحتمل التأويل على ما يحتمله .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأن القول إذا احتمل التأويل أو التخصيص ،
 لم يقع بينه وبين الفعل تعارضٌ ، وإنما يكون معارضاً له إذا لم يحتمل إلَّا وجه
 المعارضة فقط ، فبطل ما تعلقوا به . وأيضاً فإنَّ هذا الذي ذكره حكم القول
 المحتمل مع القول الذي ليس بمحتمل ، فلا معنى لقولهم بتقديم الفعل على القول
 إذا تعارضا .

احتجوا : بأنَّ مشاهدة الفعل أكَّد في البيان ، لأنَّ الفعل من الهيئات ما لا
 يمكن أن يعبر عنه بالكلام ، فكانت المشاهدة فيه أقوى وآكَّد .
 والجواب : أننا لا نُسلِّم ، فإنَّه ما من شيء من الأفعال والهيئات إلَّا ويُعبر
 عنه بالقول ، ولهذا كان ~~يُعبر~~ يعبر تارة بالقول ، وتارة بالفعل .

(١) وإليه ذهب بعض الشافعية . «التبصرة» : ٢٤٩ .

(٢) وهو رأي الجمهور ، واختاره الرَّايزي وأتباعه ، وابن الحاجب ، وابن المظالم . وفي
 المسألة أقوال أخرى . انظر : «التبصرة» : ٢٤٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ /
 ١٧٦ ، «المختصر» : ١ / ٣٥٩ ، «المستصفى» : ٢ / ٢٦٦ ، «إرشاد
 القبول» : ٣٩ .

واحتج من ذهب إلى تقديم القول على الفعل : بأن الأخذ بفعله إخراج لقوله ، والأخذ بقوله ليس بإخراج^(١) لقوله ؛ لأنه يُحْمَلُ على اختصاصه به ، فوجب أن يكون الأخذ بالقول أولى .

والجواب : أن الأخذ أيضاً بالفعل ليس يترك للقول ؛ لأنه يجوز أن يقتصر القول على^(٢) من توجه إليه دون سائر الأمة .

وجواب آخر : وهو أن فعله إذا خرج مخرج البيان ، يتعدى إلى إثبات الفعل على غيره ، فيستحيل اختصاصه به ، كما يستحيل اختصاص أوامره به . احتجوا : بأن الأصل في القول تعديه إلى غيره ؛ لكونه خطأ منه ؛ والفعل يحتاج في تعديه وجريانه مجرى القول في ذلك إلى دليل كان القول أقوى .

والجواب : أن القول يحتاج في لزوم مخاطب إلى دليل وشرع ، كما يحتاج امتثالنا لفعله ووجوب ذلك على المكلفين إلى دليل وشرع ، فلا فرق بين الموصمين .

احتجوا : بأن أقواله متقدمة على أفعاله ، ولذلك قدّمنا قوله : « لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن »^(٣) ، على فعله ورفضه ليديه في حال الركوع .

(١) وفي (م) : (إخراجاً) .

(٢) مكان الكلمتين يياض في (م) .

(٣) الحديث رواه ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : « لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن : حين يفتتح الصلاة ، وحين يدخل المسجد الحرام فيتخط إلى البيت ، وحين يقوم على الضحا ، وحين يقوم على التروة ، وحين يقف مع الناس عشية عرفة ، ويجمع والمقامين حين يرمي الجمرة . رواه الطبراني في «الكبير» ، و«الأوسط» ، وفي إسناده محمد بن أبي ليل ، وهو سيئ الحفظ ، وحديث حسن إن شاء الله تعالى : « يجمع الزوائد » : ٣ / ٢٣٨ .

والجواب : أن هذا لا حجة فيه ، لأنه يجوز أن يعلم التاريخ ، وأن الأمر متأخر عن الفعل ، ولذلك صار إليه من اقتدى بالأمر .

مسألة :

في الإقرار ، وإذا قيل بحضرة النبي ﷺ فعل ، ولم يظهر منه نكير ، دل على جوازه ، نحو ما روي عنه ﷺ ، أنه سلم من اثنتين ، فقال له ذو البدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ (١) ، فلم ينكر عليه ﷺ الكلام في الصلاة ، لفهم الإمام معنى السهو ، وأقره على ذلك ، فدل على جوازه وصحته ، وكذلك إن قيل في زمنه فعل يسبح ويظهر ولا يخفى مثله ، دل ذلك على إباحته ، نحو ما كان الصحابة يقتنون الخيل في زمنه ﷺ ، ويسبح ذلك فيهم ، ولا يخرج أحد منهم زكاتها ، ولم ينكر ذلك عليهم النبي ﷺ ، فدل ذلك على أنه لا زكاة فيها (٢) .

والدليل على ذلك : أن ما ليس بجائز منكراً ، ولا يجوز للنبي ﷺ أن يرى المنكر ويعلم أنه يفعل ، ثم لا ينكره ، لأن في ذلك إلباساً على الأمة والهاماً لإباحة المنكر وترك البيان ، والنبي ﷺ مأمور بالبيان والبلاغ ، فثبت ما قلناه .

(١) قدّم تحريمه .

(٢) بل جاءت السنة القولية بعدم وجوب الزكاة في الخيل ، من ذلك ما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه ضئقة » . « صحيح مسلم بشرح النووي » : ٧ / ٥٥ .

باب في أحكام الأخبار

حقيقة الخبر : الوصف ، وهذا حَدٌّ صحيحٌ يَطْرُدُ وينعكس . وبه قال القاضي أبو جعفر السَّمْنَانِي .

وقال القاضي أبو بكر وغيره من شيوخنا وسائر المتكلمين من أهل الأصول : حَدُّهُ : ما دخله الصَّدَقُ والكَذِبُ ، وهذا ليس بصحيح ، لأنه أنكر دخول «أو» في الحدود ، لأنها عنده من حروف الشك .

وفذهب بعض أهل العربية إلى أَنَّ حَدَّ الخبر : ما دخله الصَّدَقُ أو الكَذِبُ ، وهذا أيضاً غير صحيح ، لأنَّ ذلك يخرجُ الخبر عن وجود الباري عن أن يكون خبراً ، لأنه لا يدخله الكذب ، ويخرج الخبر عن اجتماع الصَّدَقَيْنِ عن الخبر ، لأنه لا يدخله الصَّدَقُ^(١) .

(١) وكذلك لم يرضَ هذين التفرعين للخبر الفخر الرَّايزي والآمدي ، وردَّا عليها في كتابيهما «المصول» و«الإحكام» ردًّا مُفَصَّلًا .

واختار الرَّايزي عدم تعرضه ، وقال : إنَّ تصور ماهية الخبر غيُّ عن الحدِّ والرسم .

واختار الآمدي تعرضاً له بأنه : عبارة عن اللَّفْظِ الدَّالِّ بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم ، أو سلباً على وجه يَحْضُرُ السَّكُوتُ عليه من غير حاجة إلى تناسُّم ، مع قصد التكلم به الدلالة على الثبوت أو سلباً . «المصول» : ١ ق ٢ / ٣٠٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٢ وما بعدها ، «إرشاد الفحول» : ٤٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٤ ، «جميع المجموع» : ٧ / ١٠٦ - ١٠٧ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنه ينقسم على قسمين : صدق وكذب .

فالصدق : هو الوصف للمخبر عنه على ما هو به .

والكذب : هو الوصف للمخبر عنه على ما ليس به . وليس من شرط الكذب والصدق أن يعلم المخبر ذلك ويقصد إليه ، بل متى وصف الموصوف على ما ليس به ، كان كاذباً ، وإذا وصف الموصوف على ما هو به كان صادقاً ، وإن لم يقصد ذلك .

والدليل عليه : قوله تعالى : ﴿ وَأَنفَسُوا بِأَنَّهُ جَعَلَ آيَاتِهِمْ لَا يَبْقَى اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَغَضًا عَلَيْهِ حَتَّىٰ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ لَيْسَ لَهُمُ الَّذِي يُخَيَّلُونَ فِيهِ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴾ (١) .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فالمخبر ينقسم إلى قسمين : خير وتواتر وخير آحاد .

فخير التواتر : كل خبر وقع العلم لغيره ضرورة من جهة الإخبار به .

وحدّ خير الآحاد عند أهل الأصول : ما لم يقع العلم لغيره ضرورة من جهة الإخبار به ، وإن كان الناقلون له جماعة .

(١) سورة النحل : ٢٨ ، ٢٩ .

فصل

فأخبر التواتر نحو الإخبار عن وجود مكة^(١) ، وبغداد^(٢) ،
وغراسان^(٣) ، مما يعلم ذلك من جهة الخبر ضرورة ، والإخبار عن ظهور محمد
ابن عبد الله ﷺ ، وأن القرآن نَجَمَ من جهته وتحدى به العرب .

وقالت السمنية^(٤) من الأوائل : لا يقع العلم لخبر أخبار التواتر ، ولا يقع
علم أصلاً إلا عن الحواس .

والدليل على ما نقوله : أننا نجد أنفسنا عالة بالصين^(٥) ، والهند^(٦) .
وغراسان ، والري^(٧) ، وهمدان^(٨) ، علماً لا يمكننا الشك فيه ، ولا

- (١) مكة : هي بيت الله الحرام - قبلة المسلمين - وتسمى أم القرى . والبلد الأمين .
والبيت الحقيق . «معجم البلدان» : ١٨٠ / ٥ .
- (٢) بغداد : هي أكبر مدينة في العراق وأوّل من قصدها أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء
بني العباس . «معجم البلدان» : ٤٥٦ / ١ .
- (٣) غراسان : هي بلاد واسعة . وأوّل حدودها ممّا يلي العراق ، قصبة جوين
ويق ، وآخر حدودها ممّا يلي الهند طخرستان وكرمان ، وليس ذلك منها ، إلّا هو
أطراف حدودها . «معجم البلدان» : ٣٥٠ / ٧ .
- (٤) السمنية : طائفة منسوبة إلى سومان - بلد مشهور بالهند ، وهم من عبدة
الأصنام . «تيسير التحرير» : ٣ / ٣١ ، «فواتح الرحموت» : ٧ / ١١٣ ،
«نهاية السؤل» : ٧٠ / ٣ .
- (٥) الصين : هي بلاد في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب وشاليها الشرق . «معجم
البلدان» : ٤٤٠ / ٣ .
- (٦) الهند : هو البلد المشهور ، والنسبة إليه : هندي . «اللسان» : ٤٣٨ / ٣ .
- (٧) الري : هي مدينة مشهورة بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً . «معجم
البلدان» : ١١٦ / ٣ .
- (٨) همدان : هي في الإقليم الرابع من بلاد فارس . «معجم البلدان» : ٤١٠ / ٥ .

الارتباب ، كما نعلم ما تدركه الحواس^١ ، ولو جاز لقائل أن ينكر العلم بذلك بعد تواتر الخبر ، لجاز لآخر أن يُنكر العلم المدرك بالحواس^٢ ، وإذا بطل ذلك بطل ما قالوه .

ودليل آخر : وهو أنه لو لم يقع العلم عند خبر التواتر عن البلاد الثابتة كما مُلِكَت السبل^٣ ، ولا تَقَطَعَ السفر^٤ ، لأنه لا يجوز أن يتكلف سفر الشهر والسنة في طلب بلد لا يعلم وجوده ويجوز عدمه ، ولذلك لا نجد أحداً يتكلف سلوك طريق لا يعلم منتهاه ولا غايته .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم في ذلك : بأن ما علم ضرورة لا يجوز أن يتحقق العقلاء على إنكاره ، كما لا يجوز أن يتحققوا على أن الأرض فوقنا والسماء تحتنا .

والجواب : أن من ينكر العلم بمخبر أخبار التواتر عدد يسير يصح على مثلهم إنكار ما هم مضطرون إليه ، ولا يصح أن يؤخذ منهم عدد يبلغ حد التواتر .
وجواب ثان : وهو أن السوفسطائية^(١) تنكر العلم بدرك الحواس^٢ ، فإن كان إنكاركم العلم بمخبر أخبار التواتر يقدر في صحة العلم به ، فإن إنكاركم للعلم بإدراك الحواس^٣ يجب أن يقدر في صحة العلم به ، فإذا بطل ذلك بطل ما عوَّظتم عليه .

(١) السوفسطائية : هي طوائف ، منهم : من ينكر حقائق الأشياء ، ويضم أنها لوهايم وغيالات باطلة ، وهم « المتأيد » ، ومنهم من ينكر ثبوتها ، ويضم أنها تابعة للاعتقادات وهم « المتنبة » ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوت ، ويضم أنه شاك وشاك في أنه شاك وعلّم جرى ، وهم « الأذرية » . شرح الفتاوى على العقائد النسفية : ص ٢٠ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن العلم يقع به ضرورة^(١) .

وقال البغداديون من المعتزلة : إن العلم الواقع به نظري^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن العلم بمخبر أخبار التواتر يقع لمن لا يُحسِنُ النظر والاستدلال . فلو كان نظرياً لما وقع لمن لا يُحسِنُ النظر والاستدلال .

وبدل على ذلك أيضاً : أن ما عُلِمَ بالدليل يَصِحُّ أن يطرأ عليه الشكُّ وتعرض فيه الشبهات ، ولما رأينا العلم بمخبر أخبار التواتر لا تطرأ عليه الشبهات ولا يعرض عليه الشكُّ بطل أن يكون علماً نظرياً .

فإن قال القائل : ما نكرتم أن يكون العلم بمخبرها علم استدلال ، ولم يميز الشكُّ عليه ، ولم تعرض فيه شبهة ، ولم يقع تقصير في النظر ، لأنَّ الله تعالى جمع هِمَمَ سامعيه من العقلاء على النظر فيه ، وصرفهم عن الاعتراض عنه ، ولم تخطر الشبهة ببال أحدٍ منهم ، ولا شغلهم عنه ما يؤدي إلى التقصير ، فلذلك

(١) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والتكلميين من الأشاعرة والمعتزلة : « الإحكام » :

٢ / ٢٧ ، « تنقيح الفصول » : ٣٥٠ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٦٢ .

« المسودة » : ٢٣٤ .

(٢) وإليه ذهب الكشي ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وحكي عن النفاق من

الشافعية . وفي المسألة قول آخر ، وهو : الوقف ، وإليه ذهب الشريف المرتضى

من الشيعة ، واختاره الآسدي . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٣٢٣ ، « الإحكام » :

٢ / ٢٧ ، « التبصرة » : ٢٩٣ ، « المستصفى » : ١ / ١٣٧ ، « كشف

الأسرار » : ٢ / ٣٦٢ .

اشترك العقلاء في معرفة مخبرها .

والجواب : أنَّ وجودنا أنفُسنا غير ناظرين ولا طالين للعلم بذلك مع حصول العلم ، فبطل ما قلتم .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز هذا لجاز أن يقال : إنَّ العلم الواقع عن يدرك الحواسِّ علم نظرواستدلال ، وإنَّ لم يشك فيه شاكٌّ ولم تعترض فيه شبهة لما قُلتَموه ، فإنَّ مرُّوا على ذلك تركوا دينهم ، وإنَّ أبوه لم يجدوا فيه فضلاً .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في ذلك : بأنَّه لو جاز أن يعلم باضطراب ما لا يدرك بالحواسِّ ، ولا يعلم باوائل العقول ، لجاز أن يدرك بالحواسِّ ما لا يعلم اضطراباً ، وهذا تحليط ، لأنَّه لو وجب العكس في ذلك لوجب إذا عَلِمَ بضرورة العقل ما لا يدرك بحاسة ، أو يدرك بالحاسة ما لا يعلم بضرورة العقل ، ولوجب أن يوجد حادث ليس بشيء إذا وجد شيء ليس بحادث ، وهذا باطل باتفاق .

استدلُّوا : بأنَّ العلم لا يقع بإخبارهم إلَّا على صفات معتبرة فيهم ، ثبت أنه علم مكسب .

والجواب : أنَّ هذه الصِّفات ، وإنَّ كان يختصُّ وقوع العلم بحجر من وجدت فيه ، إلَّا أنَّ وقوع العلم لنا لا يقتضي اعتبارنا هذه الصفات فيهم ، بل يقع لنا العلمُ بخبرهم ، وإنَّ لم يعلم وجود بعض هذه الصِّفات فيهم^(١) من كونهم مضطربين إلى ما أخبروا به ، فإنَّما ذلك على حسب ما أجرى الله العادة به .

.....

(١) لفظة (فيهم) سقطت من (م) .

فصل

في ذكر صفات أهل التواتر المحبرة

في وقوع العلم بخبرهم

اعلم أنَّ لأهل التواتر صفات ثلاثاً : متى اجتمعت وقع العلم بخبرهم . ومتى عُلِمَتْ - أو بعضها - لم يقع العلم بخبرهم^(١) .

إحداها : العقل ، والثانية : أن يضطروا إلى علم ما أخبروا عنه ، والثالثة : أن يبلغوا عدداً كل من بلغه ووجد^(٢) فيه الوصفان المتقدمان وقع العلم بخبره ، وإنما شرطنا كونهم عقلاء لعلنا بأنَّ المجانين والمتقصين ، ومن لا عقل له لا يقع لنا العلم بمخبر خبرهم فيما يخبرون عنه . ولو كثروا ، وهذا أمر يشهد به الوجود ، وإنما شرطنا كونهم مضطرين إلى علم ما أخبروا عنه ، لأننا نجد أنفسنا غير مضطرة إلى علم ما يخبرنا عنه العدَدُ الكثير والجَمُ الغفير إذا لم يضطروا إلى صدق ما أخبروك به ، وإن كانوا بلغوا حدَّ التواتر ، ولذلك لم يقع لنا العلم بما نقلته اليهود والنصارى من صلب المسيح ، وإن كانوا عدداً كثيراً ، ولو

(١) وقد جعل الرَّايزي شروط التواتر التي ترجع إلى الخبرين شرطين ، وهما اللذان ذكرهما المؤلف ، ولم يذكر العقل . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٣٦٩ . وذكر الأمدى وغيره أن شروط الخبرين أربعة ، وهي :

- ١ - أن يكونوا قد اتبوا في الكثرة إلى حدٍّ يمتنع معه نواظروهم على الكذب .
- ٢ - أن يكونوا عاقلين بما أخبروا به لا ظانين .
- ٣ - أن يكون عندهم مُسْتَبَيِّنٌ إلى الحَقِّ .
- ٤ - أن يستوي طَرَفَا الخَبَرِ ووسطه في هذه الشروط .

انظر «الإحكام» : ٢ / ٣٧ . «المستصفى» : ١ / ١٣٤ ، «إرشاد الفحول» : ٤٧ .

(٢) في الأصل و(م) : بدون الواو الأولى ، والصواب إثباتها .

أخبرنا بعضهم عن أمر اضطروا إليه ، لوقع لنا العلم بما أخبروا به ضرورة ، وإنما شرطنا أن يكونوا على عدد كل من بلغه وقع العلم بخبرهم إذا تقدم فيه الوصفان الأولان ؛ لأن ما جرت به العادة واستقرت عليه لا يختلف ، ومنى ثبت حكم بعض الجنس ثبت سائر .

ألا ترى أن الأثر لما جرت العادة بوقوع الإحراق عند مجاورة جزء منها ، وقع الإحراق عند مجاورة سائر أجزائها ، وهكذا سائر ما هو واقع بالعادة ولا تعطيل في هذا الباب كله إلا ما أجرى الله به العادة^(١) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فلا بد أن يزيد هذا العدد على الأربع^(٢) ، خلافاً لأحمد^(٣) ، وابن خويز منداد ، وغيرهما في قولهم : إن خبر الواحد يقع به العلم^(٤) .

(١) هذه العبارة من قوله : (ولا تعطيل إلى قوله : به العادة) سقطت من (م) .

(٢) وبه قال أبو الطيب الطبري ، وبعض أصحاب الشافعي ، والجبالي ، انظر :

« التبصرة » : ٢٩٥ ، « الإحكام » : ٣٩ / ٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٣٤ ،

« إرشاد القبول » : ٤٧ .

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني العلم المعروف ، والمجتهد المشهور .

(٤) ونقله ابن حزم عن داود الظاهري ، والحسين بن علي الكرايسي ، والشارح ابن

أسد المحاسبي ، وهو رواية عن مالك ، واختاره ابن حزم . وفي المسألة أقوال

أخرى : فقد ذهب البعض إلى تغيير العدد باتي عشر ، وبعضهم قَدَّرَ العدد

بأربعين ، وبعضهم قدره بـسبعين ، والراجح ما ذهب إليه الجمهور من أنه ليس في

التواتر عدد محصور ، لأن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره ، وهذا لا يختص

بعدد ، وإنما يوجد ذلك في جملة لا يصح منها القرائن على الكذب . انظر :

« ٢٢ / ١ » ، « الإحكام » : لاين حزم : ١٠٨ / ١ ، « التبصرة » : ٢٩٥ ،

« تيسير التحرير » : ٣ / ٣٤ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٦٠ ، « جمع

الجوامع » : ٢ / ١٢٠ ، « المنحول » : ٢٤٠ ، « الإحكام » : للأمدى : ٢ /

٣٩ ، « إرشاد القبول » : ٤٨ ، « للسودة » : ٢٣٥ .

والدليل على ذلك ^(١) : علمنا أن الواحد والاثنين يخبرونا عما شاهدوه واضطروا إليه ، فلا يقعُ لنا العلم بصدقهم ، ولذلك لا يقع للحاكم العلم بخبر أحد المتنازعين ، ولا بُدَّ أَنْ أحدهما صادق ، ولو كان العلم يقع بخبر الواحد لوجب أن يضطروا إلى صدق الصادق منهم وكذب الكاذب ، وكذلك فلا يقع لنا العلم بشهادة الشهود على الرُّثا ، وإن كانوا مضطرين إلى ما أخبروا به ، ولو وقع العلم بخبرهم ، لوجب أن يعلم صدقهم من كذبهم ، ويضطروا إلى ذلك ، ولما لم يُعلم ذلك ولم يقع العلم بخبرهم كانت الزيادة على هذا العدد شرط فيما يقعُ العلم بخبرهم ، وما يَدُلُّ على ذلك : أن الحاكم لم يطلب التَّركية للشهود على الرُّثا ، فلو وقع العلم بخبرهم ضرورة لما احتاج أن يطلب التَّركية التي تثبت غلبة الظنِّ ، لآتاه يستحيل أَنْ يَقَعَ له العلم بما أخبر به الشهود ، وتطلب غلبة الظنِّ من تلك الجهة .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه لو لم يوجب العلم ، لما أوجب العمل به ؛ إذ لا يجوز العمل بما لا يعلمه ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا كَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ^(٢) .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يجب العمل بما لم يقع به العلم ؛ كشهادة الشهود ، وقول للفتي ، وترتيب القياس ، فإنه يجب العمل بذلك كله ، وإن لم يقع به العلم .

احتجَّوا : بأن هذه الأحاديث - على كثرتها - لا بُدَّ أن يكون فيها صحيح ، ولا يجوز أن تكون كلها كذباً ، فَوَجَبَ أن يكون الصحيح ما اشتهر وعُرِفَ عدالة رواته .

(١) حارة (على ذلك) لم ترد في (م) .

(٢) سورة الإسراء : ٣٦ .



والجواب : أنَّ هذا يطل باختلاف العلماء في عصر واحد في حكم
حادثة ، فزُنا نعلم أنَّ في بعض الأقاويل الحق ، ولا يجوز أن تكون كلها باطلة ،
ولا سيما إذا استوعبت الأقوال القسمة ، ثم - مع ذلك - فلا يقطع على عين
الحق .

فصل

وذهب الثُّنَّاطُ^(١) إلى أنه يقع العلم بخبر الواحد إذا قارنته قرائن إن عرِّي عنها
لا يقع العلم به^(٢) .

والدليل على بطلان قوله : أنا نجد أنفسنا غير عالمة بشيء مما أخبرنا عنه
الواحد والاثنان ، وإن اقترنت به القرائن التي ادَّعاهما . وما يدلُّ على ذلك : أنَّ
الحاكم يرى المدَّعي باكباً لاطماً ، ويُدَّعي على خصمه الظلم ، ولا يقع له
بدعواه العلم .

أمَّا هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الإنسان إذا أقرَّ على نفسه بالقتل ،
علمنا صدقه ، وكذلك إذا رُوي يَشْتَرُ الثَّيَّابَ ، ويلطم ويدعو : يا ابتاه ،

(١) هو إبراهيم بن سيار أبو إسحاق المعروف بالنظام . كان أحد أصحاب الكلام على
مذهب المعتزلة ، وله في ذلك عدة تصانيف . « تاريخ بغداد » : ٩٧ / ٦ .

(٢) وبه قال الآمدي ، وابن الحاجب ، واختاره ابن السبكي والفخر الرازي ، وابن
المهم ، ونسب إلى الخوالي وإمام الحرمين ، وقال أبو إسحاق الإسفرائيني وابن
فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً . والراجع ما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء
والمحدثين من أنَّ خبر الواحد لا يفيد العلم سواء كان بقرينة أم لا . انظر : « جمع
المراجع » مع « حاشية الباني » : ٢ / ١٣٠ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٧٦ .
« الإحكام » للآمدي : ٢ / ٥٠ ، « التبصرة » : ٢٩٨ ، « للحدود » : ٢ /
٩٢ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٤٠٠ - ٤٠٢ .

علمنا أن أباه مات ، وكذلك القوابل تقول الواحدة منهم : قد ولدت المرأة ذكراً ، أو أنثى ، فيقع لنا العلم بصدقها ، وهذا الذي ذكره ليس بصحيح ؛ لأن هذا نفس الخلاف بيننا وبينهم ، وقد جعلوه دليلاً . وايضاً ، قلنا نجد^(١) أنفسنا عارية بما ادعوه من هذا العلم ؛ لأنه قد أقر على نفسه بالقتل من لم يقتل ، وقد علمنا من يقتل نفسه ابتداءً ، وقد شوهد من القوابل من تكذب في هذا الباب . ومن الجاز ما ادعى موت أبيه ، وإنما يقع بهذا كله غلبة الظن ، فبطل ما تعلقوا به .

مسألة :

لا نعلم أقل عدداً أهل التواتر ، ولا سبيل لنا إلى معرفته ، بل يجوز أن يقع العلم الضروري بخبر الخمسة ، ويجوز أن لا يقع ، ولا طريق لنا إلى أن نقطع على أنه يقع العلم بخبرهم إلا لو أخبرنا أربعة عن أربعة تساوت أحوالهم في الاضطرار إليه ، فلم يقع لنا العلم بخبرهم ، وأخبرنا خامس قد ساواهم في الاضطرار إلى ذلك ، فوقع لنا العلم بصدقهم ، وهذا يتعذر علينا تبعه ، فلا يقطع به ، ولا يقطع على أنه لا يقع العلم بخبرهم ؛ لأنه إذا أخبرنا خمسة عن معنى من المعاني ، فلم يقع لنا العلم بخبرهم ، جَوَزْنَا على أن يكون فيهم مُقلِّدٌ وظانٌّ ، فيجبُ التحوُّزُ والثَّوْقُفُ ، فإن قال قائل : فيجب إذا أخبركم ستة أو عشرة عن خبر ، فوقع لكم العلم به أن تقطعوا على أنه أقل عدد أهل التواتر . قيل : لا يجب هذا ؛ لأننا نَجَوُزُ أن يكون منهم واحد مُقلِّدٌ ، فلا يؤثر خبره في جملة أهل التواتر ، وإنما يقع العلم بخبر سائرهم .

(١) وعبرة (م) : (قد نجد) .

فإن قال قائل : فما أنكرتم أن يكون الأربعة لا يقع العلم بخبرهم لاختلاف
أحوالهم ، ولأن منهم المقلد .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأنه لا يتحقق في العادة أن يكون كل أربعة
أشهدوا ، ولا بد أن يكون فيهم ظانٌ ومقلدٌ ، فقد كان يجب أن يقع العلم
ببعض من شهد من أهل العَدَدِ إذا تساؤوا في العلم ، وأن يعلم الحاكم إذا لم يقع
له العلم بخبرهم أن فيهم ظاناً ومقلداً ، فلا يميز شهادتهم ، وفي بطلان ذلك
دليل على صحة ما قلناه .

فصل

وقال أبو عبد الرحمن^(١) صاحب أبي المنذيل المُلَاف^(٢) : والعلم يقع بخبر
الخمسة إلى العشرة إذا كانوا معصومين^(٣) ، وهذا غلط ، لأن اشتراط العصمة في
الخبر المتواتر غير صحيح ، لأننا نعلم أنه لو أخبرنا أهل قسطنطينية^(٤) بما اضطروا

(١) لم نَهتِإ. إليه .

(٢) أبو المنذيل المُلَاف هو : محمد بن المنذيل بن عبد الله بن مكحول المعروف
بالمُلَاف ، شيخ البصريين في الاعتزال ، تسب إليه فضائح كثيرة فيما أحدثه من
البدع . توفي سنة ٢٣٥ هـ ، وقيل ٢٢٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٦٥ ،
«الفرق بين الفرق» : ١٠٢ .

(٣) وقد أشار إلى هذا القول الترمذي في «النخول» ، وزاد ابن السكيت في «الإيجاج»
أن أبا عبد الرحمن قال : ولا بُدَّ من سادسٍ ليس من الأولياء لتطيس أحيائهم ،
فلا يُشار إلى واحد منهم إلَّا ويعوز أن يكون هو السادس . قال القاضي : وهو
مذهبٌ خالف فيه سائر المذاهب . «الإيجاج بشرح المنهاج» : ١ / ١٩١ ، قلاً
عن هامش «النخول» : ٢٤٨ .

(٤) وفي (م) : قسطنطينية . كانت رومية دار ملك الروم ، وتسمى اصطبل ، وهي
الآن من أقاليم تركيا . «معجم البلدان» : ٤ / ٣٤٧ .

إلى معرفته ، لوقع لنا العلم بخبره ، قِطْلَ اعتبار العصمة . وأيضاً : فإنه قد يفتق
أن يخبرنا الأربعة المعصومون على أمر اضطروا إليه ، فلا يقع لنا العلم بخبرهم مع
كونهم معصومين ، فلا تأثير للعصمة في العلم بخبرهم .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم ، بأن الأمة مُجْمِعَةٌ على الشك في خبر
الأربعة وعدم العلم بصحِّته ، فوجب أن تكون الحجة في خبر خمسة الأولياء .

والجواب : أنَّ الأمة لم تجمع على الشك في خبر الأربعة ، بل النظام
وأحمد بن حنبل وابن خويز منداد يقولون : إنَّ العلم يقع بخبر الواحد . وأيضاً ،
فإنَّ الأمة لو اجتمعت على أن العلم لا يقع بالأربعة لم يكن في ذلك إجماع على أنَّ
العلم يقع بخبر الخمسة ، كما أنَّ إجماعها على أن العلم لا يقع بخبر الاثنين يدل على
أنَّ العلم يقع بخبر الثلاثة والأربعة ، وأيضاً ، فلو سلم ذلك ، فإنَّ الأمة لم تجمع
على اعتبار العصمة ، فَلِمَ ادَّعَيْتَ ذَلِكَ ؟ .

فصل

فإن قال قائلٌ : كيف يصحُّ لكم أن تدعوا علم الضرورة بخبر التواتر
وأنتم لا تعلمون قدر عددهم معيناً ؟

والجواب : أنه لا يمتنع ذلك كما يعلم أن من الطعام والشراب ما يقع به
الشك والريب ، وإن لم يعلم قدر ذلك . ونعلم أنَّ من الأمارات ما يُعلم به خجلُ
الحجلِ ووَجَلُ الوجلي ، وإن لم يعين ذلك ، فثبت ما قلناه .

مسألة : في ذكر الخبر الذي يقع العلم بخبره بدليل .

قد ذكرنا أنَّ الخبر ينقسم قسمين : خبر تواتر وخبر آحاد . وقد مضى الكلام
في خبر التواتر ، والكلام ها هنا في أخبار الآحاد ، وهي تنقسم قسمين أيضاً :

قسم يقع به العلم ، وقسم لا يقع به العلم . فأمّا ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد ، فإنّ العلم به يقع بدليل ، وهو سنّة أضرِبَ :
أحدهما : خبر الباري تعالى ، لأنّ الصدق من صفات نفسه .

والثاني : خبر من ظهرت على يديه المعجزات ، لأنّ المعجز دليل صدقه .
والثالث : إذا أخبر من ظهرت المعجزات على يده أن فلاناً لا يكذب في خبره ، فإنّه يعلم صدقه ، ولو جاز أن يكذب لكان الخبر عن صدقه كاذباً ، وهكذا لو أخبر ذلك أيضاً عن إخوانه لا يكذب ، لعلمنا صدقه ، ولهذا علمنا صدق الأمة فيما أجمعت عليه ؛ لأنّ من ظهرت على يديه المعجزات أخبرنا عن صدقها .

والرابع : أن يُخبر مُخبرٌ بحضرة النبي ﷺ أنه قال أو فعل فعلاً ، فلم ينكر عليه النبي ﷺ ، فإنّا نعلم صدقه فيما أخبر به عنه ﷺ أنه لا يقرّه على الكذب^(١) .

والخامس : أن يخبر رجل بحضرة جماعة من الصحابة بخبر يضيفه إلى مشاهدتهم وعلمهم ؛ لأنّ العادة جارية أنّ مَنْ أخبر بخبر وأضافه إلى مشاهدة

(١) وإليه ذهب بعض أهل العلم ، واختار الرّازي التّصريح . فإنّ كان الخبر عن أمر يتعلّق بالدين ، فإنّ سكوته عليه السّلام عن الإنكار يدلّ على صدقه بشرطين : أن لا يكون قد هُذِمَ بيان ذلك الحكم ، وأن يجوز تغير ذلك الحكم عمّا بيّنه فيما قبل ، وإن كان الخبر عن أمر متعلّق بالدنيا فسكوته عليه السّلام يدلّ على الصدق بأحد شرطين :

- ١ - أن يستشهد بالنبي ﷺ ، ويدعي علمه بالخبر عنه .
- ٢ - أن يعلم الحاضرون علم النبي ﷺ بتلك القصة . ولم يعتبر الآمدي ذلك دليلاً على صدق الخبر . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ١ / ١٠٥ ، «الإحكام» : ٦٠ / ٢ .

عدد كثير بمحضرتهم ، فإن أكثرهم لو كلهم يتسرع إلى تكذيبه والرّد عليه ، وهذا مما يعلم بمستقر العادة ^(١) .

والسادس : خبر الآحاد إذا تلقّته الأئمة بالقبول ^(٢) .

مسألة :

وأما ما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد ، فقلّ ضررين : أحدهما : مُسنَدٌ ، والثاني : مُرسَلٌ .

فأما المُسنَدُ : فهو ما اتصل بإسناده بالنبي ﷺ ، ويجب العمل به بشروط في التأقل ، وشروط في المنقول ، ستبين بعد إن شاء الله ^(٣) . وأنكر العمل بخبر الواحد جماعة من أهل البدع ، منهم الجبّالي ^(٤) والرّافضة ^(٥) ، وطائفة من أهل

- (١) وقال الرّازي : إن هذا الطريق لا يفيد اليقين ، لأنّه لا يمكننا القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا في رغبة أو رهبة مانعة من السكوت وإن سلّمناه ، لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن معرفة كونه كذباً ، إذ ربما لم يتعلّق لهم به غرض ، فلم يبحطوا عنه . وقال الآمدي : يمنع القطع بتصديقه للاحتالات المتعددة ، وإن كان صدقه مظنوناً . «المحصل» : ٢ / ١ ، ٤٠٧ ، «الإحكام» : ٢ / ٢ ، ٦٢ .
- (٢) وإليه ذهب الشيرازي في «اللمع» : ص (٤٠) ، وقال : إنّهُ يفيد علماً استدلالياً ، وهذا خلافت ما ذهب إليه الجمهور من أنّه لا يفيد العلم والقطع بالصدق . نقلاً عن هامش «التبصرة» : ٢٩٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٣٠ ، «المستصفى» : ١ / ١٤٥ .

(٣) وهو مذهب الجمهور .

- (٤) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب ، شيخ المعتزلة ، كان إماماً في علم الكلام . توفي سنة ٢٤١ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٦٧ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٢٤١ .
- (٥) الرّافضة : هم الذين رفضوا زيد بن علي ، لأنّه خالف مذهب آبيّه في الأصول والتبري والتولي حسب زعمهم . قال الشهرستاني : والرّافض غالوا في التبرّي والإمامة - للعلل والنحوّل ، هامش الفصل : ١ / ١٦ - ٣٢ .

الظاهر كالفاساني^(١) . واختلفوا في ذلك : فذهب طائفة منهم إلى أنه لا يجوز ورود التعبدية . وقالت طائفة أخرى : يجوز ورود التعبدية من جهة العقل ، إلا أنه لم يرد به شرع ، والذي يدل على جواز ورود التعبد به : أن الذي يشترط في صحة التكلف بيان الطريق إلى العلم بما وجب على المكلف ، وإذا كان ذلك كذلك ، لم يمتنع أن يكلفنا تعالى في بعض الأحكام العلم والعمل ، وفي بعضها العمل دون العلم ، وعلى ذلك ورد كثير من الشرع نحو التعبد لنا بما نطق به القرآن ، وتواتر به الخبر عن النبي ﷺ مما يجب علينا العلم والعمل به مع تعبدنا بشهادة الشاهدين والمرايين إذا كان ظاهرهم العدالة ، فيجب علينا العمل بها ، وإن جَوَّزْنَا الكَذِبَ على كُلِّ واحدٍ منهم وعلى جميعهم لما ورد التعبد بالمصير إلى ما أقر به النبي ﷺ مما يجب علينا العمل به والعلم بصحته ، مع التعبد لنا بالمصير إلى قنوى العالم بعده ، وإن جَوَّزْنَا عليه الخطأ والسهو . وكما ورد التعبد للمتخاصمين بالمصير إلى حكم النبي ﷺ ، والعلم بصحة ما حكم به مع تعبدناهم بالمصير إلى حكم الحاكم بعده ، وإن لم يعلم صحة ما حكم به ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجاز التعبد بهذا كله ، وإن كان منه ما يجب به العلم والعمل ، ومنه ما يجب به العمل دون العلم ، فكذلك في مسائلنا مثله . وأيضاً ، فإنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى أن المصلحة في أن يتعبدنا بما لا يقع لنا العلم به ، ويوجب علينا العمل به ، ويكون ذلك أبلغ في المصلحة من تعبدنا بما يقع به العلم ، فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون الفرق بين العمل بالشهادة

(١) هو محمد بن إسحاق أبو بكر الفاساني ، كان أولاً على مذهب داود الظاهري . ثم خالفه . له من الكتب : « الرد على داود في إبطال القياس » ، وله كتاب « إثبات القياس » . « الفهرست » : ٣٠٠ .

وبين العمل بنجر الآحاد أن العلم بموجب الخبر غير معلوم بنص ولا إجماع ،
والعمل بموجب الشهادة معلوم بالنص والإجماع .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأن كلامنا معكم في التجوز للورود بالتعبد ،
وهذا اعتراض من يميز التجوز ، ويمنع ورود الخبرية .

وجواب آخر : وهو أن العمل بنجر الآحاد وارد من طريق معلوم صحته
كالشهادة ، وإن اختلف طريق وجوب العمل بها على أن أكثر الناس يقولون :
إن العمل بنجر الآحاد ثبت بالنص وإجماع السلف ، فبطل ما قالوه .

فإن قالوا : الفرق بين الشهادة والخبر أن ما ثبت بالخبر قول الرسول
ﷺ ، وذلك معلوم صحته ، فيجب أن لا ينقل إلا بطريق معلوم ، والذي
ثبت بالشهادة إقرار من عليه الحق ، وذلك يثبت بطريق مضمون ؛ لأنه يصح أن
يُقر على نفسه بغير الحق ، فلهذا جاز أن ينقل بطريق مضمون .

والجواب : أنه قد ثبت من قولكم أن الحكم تارة يتعلق بمضمون يجوز فيه
الكذب ، وتارة بمعلوم لا يجوز فيه الكذب ، فثبت من ذلك ^(١) أن الحكم تارة
يتعلق بنجر متواتر يقطع بصحته ، وتارة بنجر آحاد لا يقطع بصحته .

وجواب ثان : وهو أن الشهادة قد يثبت بها ما يقع العلم به من مشاهدة
القتل والزنا ، وشرب الخمر ، والمباينة ، وغير ذلك ، ويصح الحكم بها في كل
هذا ، فكان يجب أن لا يصح الحكم بها فيما ثبت العلم به ، فإن قالوا : إن
هذا كله يقبل الإقرار فيه ، فلهذا صح أن تقبل الشهادة فيه .

والجواب : أن الشهادة قد تُقبل فيما لا يقبل الإقرار فيه كالشهادة على

(١) وعبرة (م) : (من قولكم) .

جناية الأطفال والمجانين والمستعصين ، وأمثال ذلك . ويقال لمن أجاز منهم العمل
بغير الاثنين : هنا يبطل بغير الاثنين ، فإنه يقوم مقام ما قد يقع به العلم ، ولا
يقوم به العلم .

فإن قالوا : الفرق بين الشهادة والخبر أن الشهادة إنما يلزم الحكم بها
للمشهود عليه ، والخبر يلزم الحكم به للجميع ، فافترق الأمران .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأن الشهادة قد ثبت بها الحكم على
العدد الكثير الذين هم أكثر من عدد العلماء . وأخبار الآحاد يجب العمل بها
على العلماء خاصة ، فبطل ما تعلقوا به .

باب

القول في أن التَّجْدَ قد ورد بوجوب العمل بخير الآحاد

ذهب القاساني وغيره من القدرية^(١) إلى أنه لا يجوز العمل بخير
الآحاد^(٢).

وقال أبو علي الجبائي : لا يجوز إلا بخير اثنين فصاعداً^(٣). وقال غيره من
لقدرية لا يجوز العمل إلا بخير أربعة^(٤). والذي عليه سَلَفُ الْأُمَمِ مِنَ الصُّحَابَةِ
والتابعين والفقهاء : أنه يجوز العمل به^(٥).

(١) القدرية : هم الذين يثبتون قُدرة الإنسان على أفعاله ، وأن إرادته حرة فيها .
قيل : أول من تكلم بالقدر معبد بن خالد الجهني ، وقيل غير ذلك . «الملل
والنحل» : هامش «الفصل» : ١ / ٣٩ - ٥٤ . والقاساني : من أهل الظاهر ،
وقد تقدّمت ترجمته .

(٢) وبه قال الرافضة ، ومحمد بن داود الظاهري ، وإبراهيم بن إسحاق بن عتبة ،
وهو قول شاذ كما قال ابن المهام . «الإحكام» : ٧ / ٧٥ ، «التبصرة» :
٣٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٨١ ، «المسودة» : ٢٣٨ .

(٣) انظر : «التبصرة» : ٣٠٣ ، و«المنحول» : ٢٥٥ ، و«المسودة» : ٢٣٨ ،
«تفقيح الفصول» : ٣٦٨ .

(٤) ونسب المازري وغيره هذا القول للجبائي أيضاً ، فقد حكى عنه أنه قال : لا يقبل
في الأخبار التي تتعلق بأثرنا إلا أربعة ، قياساً للرواية على الشهادة . «المصول» :
٢ ق ١ / ٥٩٩ ، «تفقيح الفصول» : ٣٥٧ .

(٥) وهو مذهب الجمهور : «الإحكام» : ٢ / ٦٨ ، «المصول» : ٧ ق ١ /
٥٠٧ ، «المستصفى» : ١ / ١٤٥ ، «المسودة» : ٢٣٨ ، «تفقيح الفصول» :
٣٥٦ .

والدليل على ذلك : إجماع الصحابة على صحة العمل به ، ثم أخذ عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - وغيره في جمع من الصحابة ، ولم يُحَقِّظْ من أحد إنكاراً عليه ولا تخطئ له في ضله ، فن ذلِكَ : ما رُوِيَ عنه أنه قال في قصة الجنين : اذكر الله امرأاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين شيئاً ، فقام إليه حمل بن مالك النابغة ^(١) ، قال : كنت بين جارتين - يعني بين ضرتين - ففُصِّرَتْ إحداهما الأخرى بِمِسْطَحٍ ، وألقت جنيئاً ميتاً ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغيره ، قال عمر : لو لم نسمع بهذا ، لقضينا فيه بغير هذا ^(٢) . وأيضاً ، فإن عمر كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها ، فلما أخبره الضحَّاك ^(٣) بأن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي ^(٤) من دية ، رجع إلى ذلك ، ووَرَّثَ المرأةَ الدِّيَّةَ ، ورغب عما كان عليه ^(٥) . ونصَّافَتِ الأخبارُ عنه أنه قال في دية الجُرس ^(٦) : ما أحري ما الذي أصنع فيه ، وقال : أنشد الله

-
- (١) هو حمل بن مالك بن النابغة الهذلي ، يكنى أبا فضالة . صحابي ، عاش إلى خلافة سيِّدنا عمر رضي الله عنه . «الإصابة» : ١ / ٣٥٥ .
- (٢) أخرج حديث حمل بن مالك بقضائه رسول الله ﷺ في الجنين بغيره عبد : مسلم في كتاب الديات : ٥ / ١١٠ ، وأبو داود في الديات رقم (٤٥٧٢) ، والترمذي في الديات : ٦ / ١٧٩ ، وابن ماجه في الديات : (٢٦٤١) .
- (٣) هو الضحَّاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر ، صحابي ، وهو الوارد في امرأة أشيم الضبابي . «الإصابة» : ٢ / ٢٠٦ ، «الاستيعاب» : ٢ / ٢٠٦ .
- (٤) هو أشيم الضبابي ، صحابي ، قتل في عهد النبي ﷺ . «الإصابة» : ١ / ٥٢ .
- (٥) أخرج الحديث مالك في المقول : «الموطأ» : ٧٥٢ ، وأبو داود في القرائض : (٢٩٢٧) ، والترمذي في القرائض : ٨ / ٢٦٠ .
- (٦) الجُرس : قوم لم شية كتب ، ويعاملون معاملة أهل الكتاب ، إلا أنه لا يجوز مناعتهم ، ولا أكل ذبائحهم ، ولم معتقدات قاسدة . «الملل والنحل» هامش الفصل : ١ / ٧٠ .

امره أسمع فيهم شيئاً إلا رَفَعَهُ إلينا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف^(١) : أشهدُ
لسمعت رسول الله ﷺ يقول : «سُئِلُوا بِهَمِّ سَنَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(٢) ، وأخذ
عند ذلك الجزية منهم ، وأقرهم على دينهم .

ورجع عمرو عثمان وغيرهما من الصحابة إلى خيبر عائشة في التقاء الختاتين :
فلته أنا ورسول الله ﷺ فاغسلنا^(٣) .

وقضى عثمان في السُّكْنَى بخبر فريجة بنت مالك^(٤) بعد أن أرسل إليها
وسألها^(٥) .

وثبت عن عليّ : أنه كان يقبل أخبار الأحاد ويستظهر على روايتها
باليمن^(٦) . قال في الخبر الصحيح عنه : كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله
ﷺ نفني الله بما شاء منه ، وإذا حدثني عنه^(٧) غيره استخلفتُ ، فإذا حلف
صدَّقْتُه ، وحدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - قال : قال رسول الله ﷺ :

- (١) هو عبد الرحمن بن عوف بن الحارث القرظي ، أحد السُّنة أصحاب الشورى .
توفي سنة ٥٣١ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٤١٦ .
- (٢) أخرجه البخاري في الجزية : ٤ / ١١٧ ، ومالك في الزكاة : «الموطأ» : ٢٢٤ ،
والترمذي في السير : ٧ / ٨٥ .
- (٣) تقدم تخريجه .
- (٤) هي كريمة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري . «الإصابة» : ٤ /
٥٦٤ .
- (٥) أخرجه أبو داود في الطلاق : (٢٣٠٠) ، والترمذي في الطلاق : ٥ / ١٩٥ ،
وابن ماجه في الطلاق : (٢٠٣١) .
- (٦) أخرجه الحاكم في «معركة علوم الحديث» : ١٥ .
- (٧) لفظة (عنه) لم ترد في (م) .

« ما مِنْ عَبْدٍ يُصِيبُ ذَنْبًا ... » وساق الحديث ^(١) ، وإنما كان يستظهر بالأيمان على بعض من حديثه ، يسوق لفظ النبي ﷺ كما يحده ، ولا يرويه على المعنى .

ورجع ابنُ عمر عن المخابرة ^(٢) بعد الدُّعْر الطويل إلى خير رافع بن خديج ^(٣) .

وكان زيد ^(٤) يرى أنَّ الحائضَ لا تصدر حتى يكون آخرُ عهدها الطَّواف بالبيت ، ويخالف في ذلك ابنُ عَبَّاسٍ ، قيل له : إنَّ ابنَ عَبَّاسٍ سأل فلانة الأنصارية : هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك ، فأخبره ، فرجع زيد بضحك ، ويقول لابن عباس : ما أراك إلا قد صدقت ، ورجعَ عما كان عليه ^(٥) .

ومن ذلك ما شهر عن أبي سعيد الخدري ^(٦) أن روى لابن عباس حديثاً في

(١) أخرجه أحمد رقم (٢) و (٤٧) ، وقد أخرج الحديث بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « ما مِنْ عَبْدٍ يُذِيبُ ذَنْبًا ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ يَسْتَقْرِئُ اللَّهَ إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ » .

(٢) المخابرة عند جمهور العلماء هي : كراه الأرض يعض ما يخرج منها . « بداية المجتهد » : ٢ / ١٨٤ .

(٣) هو رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي . توفي سنة ٨٧٣ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ١ / ٤٩٥ . والذي رواه رافع أنه ﷺ نهى عن المخابرة . أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ١٢٨ ، وأيضاً ورد عن جابر بن عبد الله ، قال نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة ، « السنن الكبرى » : ٦ / ١٢٨ .

(٤) قلمت ترجمته .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحج : ٢ / ١٩٥ ، ومسلم في الحج : ٤ / ٩٣ ، وأبو داود : (٢٠٠٢) .

(٦) هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري أبو سعيد الخدري ، صحابي مشهور بكنيته . توفي سنة ٨٧٤ . « الإصابة » : ٢ / ٣٥ .

الربا قد روى له عن غيره ، قال أبو سعيد : والله لا آواني وإنيك سقف بيت أبداً ، ثم رجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الربا ^(١) .

ومن ذلك أيضاً : ما روي عن أنس ^(٢) ، قال : كنت أسقي أبا عبيدة ^(٣) وأبا طلحة ^(٤) وأبي بن كعب ^(٥) شرباً من فضيخ ، إذ أتانا آت ، فقال : إنَّ الحمر قد حرمت ، فقال أبو طلحة : قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها . قال : قُمتُ إلى مهناس ^(٦) لنا ، فضرها بأسفله حتى تكسرت ^(٧) .

ومن ذلك : ما ظهر وانتشر من عمل أهل قبا وتحولهم إلى الكعبة في الصلاة بخير الواحد ^(٨) وعلى ذلك كان التابعون لهم بإحسان .

(١) حديث أبي سعيد الخدري في الربا أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٩٧ ، ومسلم في البيوع : ٥ / ٤٦ ، والترمذي في البيوع : ٥ / ٢٥ .

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي ، خادم رسول الله ﷺ ، وأحد للكثيرين من الرواية عنه . توفي بالبصرة سنة ٩٣ هـ . «الإصابة» : ١ / ٧١ .

(٣) هو عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي أبو عبيدة بن الحجاج ، مشهور بكنيته . صحابي جليل . توفي سنة ١٨ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٢٥٣ .

(٤) هو زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري الخزرجي أبو طلحة ، مشهور بكنيته ، صحابي جليل . توفي سنة ٥٠ هـ . «الإصابة» : ١ / ٥٦٦ .

(٥) هو أبي بن كعب بن قيس الأنصاري ، صحابي ، سيد القراء . توفي سنة ٣٠ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ١ / ١٩ .

(٦) المهناس : حجر مستطيل مقور ، يتوضأ منه ويُتَّقَى فيه . «اللسان» : ٦ / ٢٤٨ .

(٧) الحديث أخرجه البخاري في الأشرية : ٧ / ١٣٤ ، ومسلم في الأشرية : ٦ / ٨٧ ، وأبو داود في الأشرية : (٣٦٧٣) .

(٨) أخرجه البخاري في التفسير : ٥ / ٢٧ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٦٦ ، والترمذي في التفسير : ١١ / ٨٦ .

قال الشافعي وغيره : وَجَدْنَا عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ^(١) يُقُولُ عَلَى أَنْبَاءِ
الْأَحَادِ ، وَكَذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ^(٢) ، وَجَبْرِ بْنِ مَطْمٍ ^(٣) وَنَافِعُ بْنُ
جَبْرِ ^(٤) ، وَخَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ ^(٥) ، وَأَبَا سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ^(٦) ، وَسُلَيْمَانُ
بْنَ يَسَارٍ ^(٧) ، وَعَفَاءُ بْنُ يَسَارٍ ^(٨) ، وَكَذَلِكَ كَانَتْ حَالُ طَاوُوسٍ ^(٩) ،

.....

- (١) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزين العابدين . كان من سادات
التابعين . توفي سنة ٥٩٤ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٦٦ .
- (٢) هو محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية . كان كثير العلم والورع .
توفي سنة ٥٨١ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٤ / ١٦٩ ، «شذرات
الذهب» : ١ / ٨٨ .
- (٣) هو جبير بن مطعم بن عدي على خلاف في ذلك . توفي سنة ٥٤ هـ ، وقيل ٥٨ هـ .
«شذرات الذهب» : ١ / ٦٤ .
- (٤) هو نافع بن جبير بن مطعم المدني . توفي سنة ٥٩٩ هـ ، «شذرات الذهب» : ١ /
١١٤ .
- (٥) هو خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري المدني . أحد الفقهاء السبعة . توفي سنة
١٠٠ هـ بالمدينة . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٢٣ ، «شذرات الذهب» : ١ /
١١٨ .
- (٦) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري . قيل اسمه وكنيته واحد ، وقيل :
اسمه إسماعيل ، وقيل : عبدالله . كان ثقة قصباً ، أحد فقهاء المدينة السبعة .
توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك . «شذرات الذهب» : ١ / ١٠٥ .
- (٧) هو سليمان بن يسار أبو عبدالله ، أحد فقهاء المدينة السبعة . توفي سنة ١٠٧ هـ ،
وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٩٩ ، «شذرات الذهب» : ١ /
١٣٤ .
- (٨) هو عطاء بن يسار المدني ، ثقة إمام ، كان يقضي بالمدينة . توفي سنة ١٠٣ هـ .
«شذرات الذهب» : ١ / ١٢٥ .
- (٩) هو طاووس بن كيسان اليماني الحميري . كان أعلم التابعين بالحلال والحرام . توفي
سنة ١٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٥٠٩ .

وعطاء^(١) ، ومجاهد^(٢) . وكان سعيد بن المسيب^(٣) يقول : أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصَّرف^(٤) ، فحبست حديثه . ولا يجوز أن يكون في مسائل الشرع مسألة إجماع أثبت من هذه ، ولا أيمن عن الخلف والسلف . فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون من رويتم عنه العمل بأخبار الأحاد لم يعمل بها وحدها ، وإنما عمل بها لأخبار آخر ضاهتها ، أو مقياس قارتها ، أو غير ذلك من الأدلة .

والجواب : أننا قد قلنا عن عمر أنه قال : لولا هذا لقضينا فيها برأينا . وروى عن ابن عمر أنه رجع إلى خير رافع بن خديج . وعن الصحابة أنهم رجعوا إلى خير عائشة .

جواب آخر : وهو أنه بالطريق الذي علم به ورجوع الأمة إلى أي القرآن ، والخبر المتواتر ، والإجماع ، والقياس هو الطريق الذي به علمنا رجوعهم إلى هذه الأخبار ، لا إلى شيء سواها ، ولأنه إذا وجدناهم يتكثرون عملهم بأخبار^(٥)

(١) هو عطاء بن أبي رباح كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكة وزعادها . توفي سنة

١١٥ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٩٢ ، «شفرات الذهب» : ١ / ١٤٧ .

(٢) هو مجاهد بن جبر ، الإمام المكي . كان عالماً بالتفسير . توفي سنة ١٠٣ هـ .

«شفرات الذهب» : ١ / ١٢٥ .

(٣) هو أبو محمد سعيد بن المسيب الهروي المدني ، سيد التابعين ، ومن كبار فقهاء

اللمعة السبعة المشهورين . توفي سنة ٧٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٦٢ ،

«شفرات الذهب» : ١ / ١٠٢ .

(٤) حديث أبي سعيد الخدري في الصَّرف أخرجه المصنف ، وقال : رواه أحمد ، وأبو

يعلى ، ورجاله رجال الصحيح . «مجمع الزوائد» : ٥ / ١١٤ .

(٥) وفي (م) : (بغير) .

الآحاد ، ولا يظهر معها ما يمكن أن يقال : رجعوا إليها ، وقع لنا العلم بأنهم رَجَعُوا إليها دون غيرها .

وما يدلُّ على إجماعهم على العمل بخبر الآحاد : إجماع الكلِّ على أنَّ الصحابة كانت أعلم منا بالتواتر من أخبار الرسول عليه السَّلام تقرب العهد والتَّدَيُّن بالسَّبق والحرص عليها ، وأنهم أرعى لها ، وأحفظ لمعانها ، وقد ثبت عنهم مناشدة بعضهم بعضاً الحديث ، ولا يجوز أن يناشدهم المشهود المستفيض ، لأنَّ ذلك موجود معلوم عند الكلِّ ، كما لا يجوز أن يطلبوا الأخبار عن أنَّ الصلوات المفروضة خمس ، وأنَّ الشهر المفروض صومه رمضان ، فلم يبقَ إلَّا أن يطلبوا أخبار الآحاد ، فإذا رُوِّيت لهم عملوا بها .

وما يدلُّ على وجوب العمل بخبر الواحد : ما ظهر عن الرسول ﷺ من إنفاذه لأمراته وقصاته وسُعاته على الصَّدقات ، وحلِّ العقود وتقدير الأمور الدينية . من ذلك : تأميره لأبي بكر الموسم^(١) ، وإنفاذه سورة براءة مع علي^(٢) ، وتوليته عمر على الصَّدقات^(٣) ، وتوليته معاذ على جهة من اليمن^(٤) . ومن ذلك : إيفاده عثمان بن عفَّان إلى أهل مكة رسولاً ومودياً عنه^(٥) ، ومن

(١) أخرجه البخاري في حجة أبي بكر بالثلاث سنة تسع : ٥ / ٧١٢ .

(٢) أخرجه أحمد رقم (٤) .

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد والسير : ٥ / ١٤١ ، والبيهقي « السنن الكبرى » : ١٠ / ٨٦ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير : ٥ / ١٤١ ، و« سنن الدارقطني » : ٢ / ١٣٦ . ومعاذ : هو معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري ، الخزرجي ، صفاني ،

كان مقدماً في علم الحلال والحرام . توفي سنة ١٧ هـ . « الإصابة » : ٣ / ٤٢٦ .

(٥) سيرة ابن هشام : ٣ / ٣٢٩ .

ذلك : توليته على الصدقات والجباية : قيس بن عاصم^(١) ، ومالك بن نورة^(٢) ، والزياقان بن زید^(٣) ، وزيد بن حارثة^(٤) ، وعمرو بن العاص^(٥) ، وعمرو بن حزم^(٦) ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبا عبيدة . فلم يجب العمل بخير الواحد ، لما جاز للرسول عليه السلام إنفاذ أمير واحد في شيء من ذلك .

فإن قالوا : إننا أنفذ الأحاد في أخذ الصدقات ، لأنه قد كان قدم الجماعة في إعلامهم صحة ذلك ، ثم أنفذ الأحاد للقبض .

والجواب : أنه قد لزم الرفع إليه بقوله : أمرني رسول الله ﷺ بالقبض . وجواب آخر : وهو أن ليس كل ثابت عنه إننا أنفذه في قبض الصدقات ، بل قد استتاب في الأحكام والتعليم .

فإن قالوا : فيجب قبول خبر الواحد في التوحيد ، وإعلام النبوة ، وما

(١) هو قيس بن عاصم بن سنان القمي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ / ٢٥٢ ، «الاستيعاب» : ٣ / ٢٣٢ .

(٢) هو مالك بن نورة بن حمزة القمي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ / ٣٥٧ .

(٣) هو الزياقان بن بلز بن امرئ القيس بن زيد القمي ، ولأه رسول الله ﷺ صدقات قومه . «الإصابة» : ١ / ٥٤٣ .

(٤) هو زيد بن حارثة بن شراحيل أبو أسامة ، صحابي ، قتل في غزوة مؤتة . «الإصابة» : ١ / ٥٦٣ ، «الاستيعاب» : ١ / ٥٤٤ .

(٥) هو عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي ، أحد دعاة الإسلام . توفي سنة ٤٤٣ . «الإصابة» : ٣ / ٢ .

(٦) هو عمرو بن حزم بن زيد الأصباري . استعمله النبي ﷺ على بخران ، وكتب له كتاباً فيه القرائض والزكاة ، والدييات ، وغير ذلك . «الإصابة» : ٧ / ٥٣٢ ، «الاستيعاب» : ٢ / ٥١٧ .

طريقه العلم ؛ لأنّ رسله أيضاً قد كانوا ينفذون بذلك إلى أهل التواحي .

الجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّه إن كان ينفذ رسله بأحكام الشريعة بعد انتشار الدّعوة وإقامة الصّحّة ، وكيف يقول رسوله : إنّ رسول الله ﷺ يغيركم في الزّكاة بكنا وكذا ، وهم لا يعرفون الله ولا رسوله ؟ .

دليل رابع : وهو اتفاقنا على وجوب العمل بقول المفتي وإخباره بحكم الله تعالى نارة عن كتاب ، ونارة عن سنّة ، ونارة عن قياس ، وهذا يدل على ما قلناه .

دليل خامس : ومما يدلّ على ذلك : إجماع الأئمة على روايتها ، والجمع لها ، ولا فائدة في ذلك غير العمل بها . فإن قيل : هذا يطل بأخبار الضّعفاء ، فإنّ الأئمة قد أجمعت على نقلها ، ولا يُجَوِّزُونَ العمل بها .

فالجواب : أنّ الأئمة لم تجمع على نقل أخبار الضّعفاء ، بل قد منع من نقلها شعبة^(١) ، ومالك ، ويحيى بن سعيد القطان^(٢) ، وغيرهم من الأئمة ، ومن جَوِّزَ نقلها ، فإنّها رواها ونقلها لوجهين : أحدهما أن يطلب منها من طريق صحيح ، فيعمل به . والثاني : أن يعلمها ، فتميز له من الصحيح الذي نقله الثقات ، فيعمل بما نقله الثقات ، ويترك غيرهم العمل بما لم يروه الثقات ، وليس كذلك في مسائلنا ، فإنّه لو لم يميز العمل بأخبار الآحاد ، لما جاز نقلها ، لأنّه لا فائدة فيها .

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي أبو بسطام . توفي بالبصرة سنة ١٦٠ هـ .
«وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٦٩ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٤٧ .

(٢) هو يحيى بن سعيد القطان البصري ، سيّد الحفاظ في زمانه . توفي سنة ١٩٨ هـ .
«شذرات الذهب» : ١ / ٣٥٥ .

أثامهم ، فاحتج من نصر قولهم في ذلك : بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا نُسِرَ لَكَ بِهِ عَلْمٌ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) .

والجواب : أن هذا يعود عليكم أيضاً ، لأن إنكاركم للعمل بخبر الواحد قول في الدين بغير علم .

والثاني : أننا لا نُسَلِّمُ أنه قول بغير علم ، بل هو معلوم بفعل الرسول عليه السلام ، وإجماع الصحابة .

جواب ثالث : وهو أن هذه الآيات لو دلَّت على إبطال العمل بخبر الواحد ، لدلت على إبطال العمل بخبر الاثنين ، والثلاثة ، والأربعة ، وشهادة الشاهدين ، ويجب على هذا إبطال الحكم بالقياس .

استلوا في ذلك : بما روي عن النبي ﷺ : أن ذا اليمين أخبر عن سلامه من اثنين ، فلم يعمل به حتى سأل أبا بكر وعمر^(٣) ، وما روي من رد أبي بكر خبر المغيرة بن شعبة^(٤) من توريث الجلفة حتى وافقه على ذلك محمد بن

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .

(٣) تقدم تحريجه .

(٤) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ /

٤٥٢ ، «تاريخ بغداد» : ١ / ١٩١ .

مسلمة^(١) ، وما روي أيضاً من ردّ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خبر عثمان فيما رواه من استئذان الرسول في ردّ الحكم بن أبي العاص^(٢) وطالباه بمن يشهد معه^(٣) وكذلك أيضاً ردّ خبر أبي موسى^(٤) في الاستئذان حتى روى ذلك معه أبو سعيد الخدري^(٥) ، وردّت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت بيكاه أهله

(١) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري الأوسي ، صحابي ، توفي بالمدينة سنة ٤٣ هـ . «الإصابة» : ٣ / ٣٤٣ .

ونص الخبر هو :

ما روي عن قبيصة من ذؤيب أنه قال : جاءت الجليّة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها ، قال لها أبو بكر : ما لك في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، فارجعي حتى أسأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبه : حضرت رسول الله ﷺ أعطاهما السلس ، قال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن سلمة الأنصاري ، فقال مثل ما قال المغيرة ، فأفضله لها أبو بكر الصديق . أخرجه مالك بهذا اللفظ في القرائض «الموطأ» : ٤٢٠ ، وأبو داود : (٢٨٩٤) ، والترمذي في القرائض : ٨ / ٢٥٩ ، وابن ماجه (٢٧٢٤) .

(٢) هو الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي ، صحابي ، عم عثمان بن عفان رضي الله عنه . توفي سنة ٣٢ هـ . «الإصابة» : ١ / ٣٤٥ .

(٣) أخرجه أبو بكر بن العربي : «العواصم من القواصم» : ٧٧ ، ونفى ابن تيمية صحة نفي الحكم من المدينة .

(٤) هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حصار الأشعري أبو موسى الأشعري ، مشهور بكنيته . توفي سنة ٤٢ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٣٥٩ .

(٥) حديث أبي موسى الأشعري : قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «الاستئذان ثلاث» ، فإن أذن لك فادخل ، وإلا فارجع . أخرجه مالك في الجامع ، «الموطأ» : ١٢٤ بهذا اللفظ ، والبخاري في الاستئذان : ٨ / ٦٧ ، ومسلم في الأصب : ٦ / ١٧٧ ، وأبو داود (٥١٨٠) ، والترمذي في الاستئذان : ١٠ / ١٦٣ ، وابن ماجه (٣٧٠٦) .

عليه^(١) ، قالوا : ولا يجوز أن يكون ردُّهم لمعارضة القياس ، لأنَّ عندكم أنَّ الخبر مقدَّمٌ على القياس ، ولا يجوز أن يردُّوه لانتهاك الرِّوَاة ، لأنهم ردُّوا خبر المشهور بالفقه كثنان وأبي موسى ، ولا يجوز أن يردُّوها استظهاراً ، كما لا يجوز ردُّ شهادة الشَّاهدين ، وترك الحكم بها استظهاراً ، فلم يبقَ إلَّا أن يردُّوها ، لأنَّ العمل بها غير واجب .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، لأننا قد بيَّنا فيما سلفَ عمل هؤلاء بخبر الواحد ، فيجب أن يُحتمَلَ ردُّهم لها على غير التَّدين بتركها ، وقد يترك حكام المسلمين في كثير من الأوقات العمل بشهادة الشَّاهدين ، لعل عارضة توجب ذلك ، ولا يدلُّ شيءٌ من ذلك على تحريم العمل به ، أمَّا توقف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين ، فهو لأمر سبب ذلك ، لأجل أنَّه أخبره وحده بذلك ، وسبق إليه وحده ، وخطئه جمع عظيمٌ وجمٌ غفيرٌ ، فبعد في نفسه أن يستدرك هذا وحده سهواً ذهب على جماعتهم ، والعادة تمنع من ذلك ، فكان أقرب إلى الخطأ ، فلما صدَّقوه تيقَّن سهوه ، وسجَّدَ له^(٢) .

وجواب آخر : أنَّ النبي ﷺ سأل غير ذي اليدين لا راداً لخبره ، ولكنه ليقوي في نفسه قوله مع وجود ذلك وتمكُّنه منه ، ونحن لا نمنع أن يسأل من بلغه خبرٌ عن النبي ﷺ من طريق صحيح من يرجو عنده علم ذلك ، ليقوي في

(١) حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : «الْبَيْتُ يُنْتَبِئُ بِكَاهِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ .» فقالت عائشة : يرحمه الله . لم يكذب ، ولكنه وهم ، فإنَّما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهودياً : «إِنَّ الْبَيْتَ لَيَنْتَبِئُ ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَكُونُ عَلَيْهِ .» أخرجه البخاري في الجناز : ٢ / ١٠١ ، ومسلم في الجناز : ٣ / ٤٣ ، والترمذي في الجناز : ٤ / ٢٢٥ ، وأبو داود : (٣١٢٩) ، وابن ماجه (١٥٩٣) .
(٢) وجارة (م) : (وجلس له) .

نفسه ، ولكنه إذا انفرد وجب عليه العمل به ، ولعله لو لم يكن مع النبي ﷺ غير ذي اليدين عمل بخبره .

وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا حكم في أعيان مخصوصة ، وإبطال عمل عليهم ، وهذا يجري عندكم مجرى الشهادة ، وليس من الخبر في شيء ، ويجب على أبي علي^(١) ألا يعمل بخبر الاثنين ، لأن الذي أخبره ذو اليدين وأبو بكر وعمر ، وهذا يقتضي فساد^(٢) ما قالوه .

وأما تعلقهم برّد أبي بكر لحديث المغيرة في توريث الجدة ، فإنه لم يرده ، وإنّا توقف فيه ليعلم هل ثبت حكمه أو نسخ ، أو لغير ذلك ، من المعاني التي لا يجب علينا معرفة أعيانها ، ويموز أن يتوقف ليعلم أن الذي عند غيره مثل الذي عنده ، وليجد من يخبره يمثل ما أخبره المغيرة ، فيقوى في نفسه ، ولعله لو لم يخبره به غير المغيرة لحكم به ، ويمكن أن يتوقف فيه مع العزم على العمل به لئلا يتسامح الناس والرواة في مثل ذلك ، كما كان علي رضي الله عنه يستحلف الخبر له ، لهذا مع أن المشهود من مذهب أبي بكر رضي الله عنه قبول خبر الواحد ، ولذلك روي أنه حكم في قضية ، فأخبره بلال^(٣) أنَّ النبي ﷺ اختصم إليه فيها ، قضى فيها بخلاف قضاء أبي بكر ، فرجع أبو بكر عن ذلك القضاء^(٤) ، ف تجاوز وجوب العمل به إلى وجوب نقض الحكم ، فهذا يجري

(١) هو الجبالي ، وقد نقلت ترجمته .

(٢) وجارة (م) : (يقتضي فساد) .

(٣) لفظة (التي) سقطت من (م) .

(٤) هو بلال بن رباح الحبشي ، مؤذن رسول الله ﷺ ، وهو أحد السابقين إلى الإسلام الذين عُذِّبوا في الله بمكة . توفي سنة ٢٠ هـ ، وقيل غير ذلك . الإصابة : ١ / ١٦٥ .

(٥) ذكر ذلك أيضاً القمزر الرازي في «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٢٩ ، ولم أثر على القضية التي قضى بها .

يجرى الشهادة ، لأنه حكم في شخص معيّن ، ويجوز أن يكونا توقفا عن الحكم فيه ، لما بين عثمان وبين الحكم من القرابة ، وما كان فيه رضي الله عنه من الميل إلى أقاربه والكلف بهم ، فأحبّا نقيّ الظنّة عنه^(١) .

وأما تعلّقهم بخير أبي موسى في الاستئذان ، فلا حُجّة فيه لجواز أن يكون رضي الله عنه أراد لإرهاب الناس ورجوعهم عن الإقدام على الحديث ، لا سيّما وأبو موسى قد روى الخبر وجعله حجة لقطعه ، وقد قال له عمر : إني لم أتهك ، ولكن خشيت أن يتحوّل الناس على رسول الله ، وقد يسوغ للإمام إظهار التوقّف في مثل هذا إذا أداه اجتهاده إلى تخويف أمّتهم من الإقدام على الحديث .

مسألة :

يجوزُ العمل بخبر الواحد فيما نعم به البلوى . هذا قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي^(٢) .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز العمل بخبر الواحد فيما

(١) قال ابن تيمية في «مناج السّة» (٣ / ١٩٦) : طعن كثير من أهل العلم في فيه (أي تي النبي ﷺ) الحكم ، وقالوا : ذهب بإختياره ، وقصة تي الحكم ليست في الصحيح ، ولا لما إسناده يعرف به أمرها ، وقد ردّ ابن العربي على ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه من الميل إلى أقاربه . انظر تفصيل ذلك ، «المواصم في القواصم» مع الماشي من ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) وإليه ذهب جمهور الأصوليين ، وعامة أهل الحديث . «المستصفى» : ١ / ١٧١ ، «الإحكام» : ٢ / ١٦٠ ، «التبصرة» : ٣١٤ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٦ ، «تفصيح القصول» : ٣٧٢ .

تعمُّ به البلوى ، وذهب إليه ابن خويز منداد^(١) .

والدليل على ما نقوله : أنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تكليف الأمة العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى فيتعيدها به ، وإن كان طريقه غلبة الظن ، كما تعبدنا بالقياس فيما تعمُّ به البلوى ، وإن كان طريقاً إلى غلبة الظن .

ودليل ثان : وهو ورود أخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى ، كالوضوء من مسِّ الذكر ، والسُّهُو في الصَّلَاة^(٢) ، وسجود التلاوة ، والعمل في الوضوء وغير ذلك ، فلو وجب بيان ذلك على طريقة توجب العلم ، لوجب أن يعلم في دين الرسول ﷺ أحد الحكمين ثبوت الوضوء من مسِّ الذكر أو نفيه ، ولم يقع فيه التنازع ، وعلى أن أصحاب أبي حنيفة قد ناقضوا في ذلك ، وأجازوا الوضوء بالثبوت ، وإعادة الوضوء من القهقهة في الصَّلَاة بخبر الواحد^(٣) .

أمّا هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن ما تعمُّ به البلوى لا يلقى الرسول إلا إلقاءً شائعاً دائماً ، وتلقاه الصحابة على ذلك ، فلا يقبل فيه خبر الواحد ؛ لأنَّ من حقِّه التوازي .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، لأنه لا يمتنع أن يؤخذ عليه إقاؤه على هذا الوجه ، ويعلم تعالى المصلحة في ذلك للمكلفين .

وجواب آخر : وهو أنه إذا جاز أن يتعبد فيها بالقياس ، ويغني ذلك الحكم

(١) وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي من المتقدمين ، وانظره الزيدوي وابن الممّ ،

ونسبه إلى عامة الحنفية . انظر المصادر السابقة ، و« تيسير التحرير » : ٣ /

١١٢ ، « فوائد الرّحسوت » : ٢ / ١٢٨ .

(٢) عبارة (والسُّهُو في الصَّلَاة) : سقطت في (م) .

(٣) انظر : « تحفة الفقهاء » للسرخسي : ١ / ١١٣ .

الذي ﷺ من النطق أصلاً مع كونه مما تعم به البلوى ، فإن يقتصر فيه على خبر الواحد ، ويغلبه من الإشاعة والإذاعة أولى وأحرى .
مسألة :

إذا روى الصحابيُّ الخبر ، وترك العمل به لم يمنع ذلك من وجوب العمل به^(١) .

وقال أصحاب أبي حنيفة : لا يجب العمل به^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن خبر النبي ﷺ إذا ورد وجب على الصحابيِّ وغيره امتثاله ، إلا أن يدل دليل على نسخه ، وليس إذا تركه تاركاً مما يسقط فرضه عن بلغه ، ولذلك استدللنا بخبر ابن عباس من أن الأمة إذا أُعْيِثَتْ تحت عبد خيَّرت^(٣) ، وإن كان مذهب ابن عباس أن بيع الأمة طلاقاً .

أما هم ، فاحتجُّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن الصحابي لا يجوز أن يعتمد مخالفة النبي ﷺ ، لأنَّ مخالفته فسقٌ ، والصحابة مَرَّةً عن ذلك ، فيحمل ترك استعماله للخبر على أنه قد علم نسخه :

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لجواز أن يتركه سهواً وغلطاً ونسياناً ،

(١) وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وحكي عن أبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن الكرخي ، وتبيَّن القول به إلى أكثر الفقهاء . «الإحكام» : ٢ / ١٦٥ ، «المعتمد» : ٢ / ١٧٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧١ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ٦٥ ، «التبصرة» : ٣٤٣ .

(٢) وهو المشهور عند الحنفية ، ولم تفصيلات في هذه المسألة . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ٦٥ - ٦٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧١ - ٧٢ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المقت : ٤ / ٢١٢ ، وأبو داود في الطلاق : (٢٢٣٢) ، وابن ماجة : (٢٠٧٦) .

ويموز أن يتأول فيه تأويلاً غير صحيح ، ويموز أن يتركه ، لأنه رأى غيره أولى منه مما لو بلغنا لم تقدمه عليه ، فلا يصح ما تعلّقوا به .

مسألة :

إذا روى الراوي الخبر ، فأنكره المروي عنه ، فإن ذلك على ضربين : أحدهما : أن يتوقف فيه ويشك . والشرب الثاني : أن يكذب الراوي ، ويقطع على أنه لم يحدثه ، وذلك أيضاً على ضربين : أحدهما : أن يَجْحَدَ^(١) رواية الحديث جملة ، فهذا يمنع من الاحتجاج بالخبر ، ويوقف أمره^(٢) ؛ لأن من رواه قد أنكر وهو عدل ، وقوله : لم أروه مقبول ، وقول الراوي عنه : قد رويته يوجب تفسيره ، ويبطل حديثه ، فعلى الوجهين لا يصح الاحتجاج بالخبر . والشرب الثاني : أن يقول : قد رويته إلا أنني لم أحدثه به فهذا لا يمنع من الاحتجاج لصحة الخبر من جهة المروي عنه ، لا من جهة الراوي ؛ لأن روايته من جهة الراوي تبطل ما تقدم .

فصل

والقسم الثاني : أن ينسى المروي عنه الحديث ، أو يشك فيه ، فلا يعلم : هل رواه أم لا ؟ فهذا ذهب جمهور الفقهاء من أصحاب مالك وأبي حنيفة

(١) وعجاجة م : (أن يجعل) .

(٢) وقد نقل الآمدي وغيره الإجماع على ذلك ، وفي نقل الإجماع نظر ، لأن ابن السبكي والسرخسي وغيرهما حكوا الخلاف في المسألة . «الإحكام» : ٢ / ١٥١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٣٧ .

والشافعي إلى قبوله^(١) .

وزهد الكرخي وغيره من متأخري أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يقبل ،
وأن هذا موجب لرد الخبر^(٢) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه : أنه إذا كان حين روايته للخبر من
يقبل خبره ويعمل به لم يؤثر في ذلك نسيانه ، كما لا يؤثر في استحصال الخبر
موته ، ولا زوال عقله بإغماء أو غير ذلك .

وطيل آخر : أنه إذا كان الراوي عنه ثقة عدلاً مأموناً ، فالظاهر صدقه ،
فإنه لا يروي إلا ما سمع ، ولو حُبلت أمانته أن يُحدث بما لم يسمع لنقض
ذلك كونه عدلاً ، فيجب أن يكون إنكار المروي عنه الحديث بمزلة ذكره له ،
لأنه يجوز أن ينسى ، ولم يقطع بأنه لم يحدثه ، وإننا شك في ذلك .

ودليل ثالث : وهو اتفاق الكل على أن المروي عنه إذا أنكر زيادة لفظة في
الحديث ، وجب قبولها من العدل ، فكذلك جميع الحديث .

فإن قالوا : الأمران عندنا سواء ، قيل : مثل هذا ركوب ما لا نعلم أحداً
قال به^(٣) ، ولو جاز ذلك لجاز أن يطل الحديث المغرب إذا قال الراوي : لا
أعلم أنني حدثت به مؤخراً .

(١) وبه قال مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ، ونسب القول به إلى
محمد بن الحسن . وبه قال أكثر المتكلمين . انظر : «الإحكام» : ٢ / ١٥١ ،
«تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٤٠ ، «شرح تنقيح
الفصول» : ٣٦٩ .

(٢) وإليه ذهب الكرخي ، والقاضي أبو زيد ، وضخر الإسلام البيهقي . والرواية الثانية
عن أحمد ، وفي المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيلها في المصادر السابقة .

(٣) عبارة (قال به) : سقطت من (م) .

احتجوا في ذلك : بأن شهود الأصل إذا أنكروا الشهادة لم يصح العمل
بشهادة شاهد الترفع .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يُعتَبر في الشهادة ما لا يعتبر في الخبر ، ألا ترى
أنه يعتبر فيها الحرية والدُّكُورَة والمَدَد ، ولا يعتبر شيء من ذلك في الخبر .
وجواب آخر : وهو أن الشاهد إنَّما يشهد بالشَّهادة عند الحكم ، ولا يعمل
بها قبل أدائها عنده ، فإذا أنسى الشهادة قبل أن تُؤدَّى عند الحكم . لم يجر
الحكم بها ، ووزانه أن ينسى الشَّخبر الخبر قبل أن يحدث به ، فلا يجوز أن
يعمل به ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنَّ الخبر بالخبر يخبر به كل أحد ، ويعمل
به مَنْ سمعه منه ، فوزانه أن ينسى الشَّاهدُ الشهادة بعد أدائها عند الحكم ، فإنه
يحكم بها ، قالوا : الراوي إذا نسي الخبر حرَّم عليه العمل بموجبه ، وعمل غيره
به تَبِعُ لعمله ، فإذا حرَّم عليه ، حرَّم على غيره .

والجواب : أنا لا نُسلِّمُ ، بل يجب عليه أن يعمل به إذا نسيه ، وانخبره
العدل أنه قد أخبره به .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن لو سلَّمنا لكم أن يكون عمل غيره نَعَاً
لعمله ، وأن يَحْرَمَ عليه ولا يَحْرُمَ على غيره ، ألا ترى أنَّ حكم الحاكم تبع
لشهادة الشَّاهد ، ويَحْرُمُ على الشَّاهد شهادة الزور ، ولا يَحْرُمُ على الحاكم
العمل به .

فصل

في ذكر المرسل ووجوب العمل به

والضرب الثاني من أخبار الآحاد :

المرسل : وهو ما انقطع إسناده ، فأُخِلَّ فيه بذكر بعض رواته ^(١) ، ولا خلاف أنه لا يجوز العمل بمقتضاه إذا كان المرسلُ له غير متحرِّزٍ ، يرسل عن الثقات وغيرهم ^(٢) ، فأما إذا علم من حاله أنه لا يُرسل إلا عن الثقات ، فإن جمهور الفقهاء على العمل بموجبه كإبراهيم النخعي ^(٣) ، وسعيد بن المسيَّب ، والحسن البصري ^(٤) . والصدر الأول كلهم ^(٥) ، وبه قال مالك رحمه الله ،

(١) هذا التعريف للمرسل على اصطلاح الأصوليين . وأما على اصطلاح المحدثين : فهو

قول التابعي : قال رسول الله ﷺ . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٨ .

(٢) ونقل الإجماع على ذلك أيضاً ابن عبد البر ، وكذلك نقل البرزدي . وابن المهام

الإجماع على قبول مرسل الصحابة رضوان الله عليهم . « كشف الأسرار » : ٣ /

٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٠٢ ، « إرشاد الفحول » : ٦٤ .

(٣) هو إبراهيم بن يزيد النخعي أبو عمران . كان فقيه العراق . توفي سنة ٩٥ هـ . وقيل

٩٦ هـ . « وفيات الأعيان » : ١ / ٢٥ . « شذرات الذهب » : ١ / ١١١ .

(٤) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري . كان من سادات التابعين . وقد

جمع العلم والزهد والورع والعبادة . توفي بالبصرة سنة ١١٠ هـ . « وفيات

الأعيان » : ٢ / ٦٩ . « شذرات الذهب » : ١ / ١٣٦ .

(٥) يشير بذلك إلى ما نقله الطبري من إجماع التابعين على قبول المرسل إلى رأس

الماتين . قال ابن عبد البر : كأنه يعني أن الشافعي أول من ردّه . ولكن دعوى

الإجماع غير مسلمة . لما سنذكره من خلاف ابن سيرين وغيره . انظر : « قواعد

التحديث » : ١٣٣ . « توضيح الأفكار » : ١ / ٢٨٩ .

وأبو حنيفة ، وسائر أصحاب الحديث من المتقدمين^(١) .

وذهبت طائفة من المتأخرين إلى أنه لا يجب العمل به ، ولا حجة فيه ،
وعليه أكثر المتكلمين ، وبه قال من أصحابنا القاضي أبو بكر^(٢) .

والدليل على ما نقوله : إجماع الصلح الأول على ذلك ، ومن بعدهم من
التابعين . قال محمد بن جرير الطبري : إنكار المراسيل ظهر بعد الماتنين ، وما
يؤيد ما قالوه : كثرة رواية عبد الله بن عباس عن الرسول عليه السلام حتى أن
مُسْنَدَهُ أَكْثَرُ مِنْ مَسَانِدِ الصَّحَابَةِ ، وقد ثبت بخبره أنه لم يسمع من النبي ﷺ
إِلَّا نَحْوًا مِنْ سَبْعَةِ أَحَادِيثَ ، وسائر حديثه كله فلا يذكر فيه اسم المخبر له عن

(١) وبه قال الأوزاعي ، والثوري ، وأحمد في رواية عنه ، وابن كثير ، وجمهور
الفقهاء . وفي نسبة القول به إلى سائر أصحاب الحديث من المتقدمين نظر ، لما
سيأتي في الفقرة التالية . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢ ، «المجموع» : ١١ /
٣٨ ، «الإحكام» : ٢ / ١٧٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٩ ،
«المستصفى» : ١ / ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٢ ، «الباعث
الحديث» : ٤٨ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٨ .

(٢) وبه قال ابن سيرين ، وهو رواية عن سعيد بن المسيب ، والرواية المشهورة عن
أحمد ، وإليه ذهب جماعة من المحدثين ، وهو مذهب الشافعي ، وأهل الظاهرة .
وفي المسألة قولان آخران :

الأول : وهو لميسى بن أبان . وهو يقول مراسيل الصحابة ، والتابعين .
وتابعي التابعين . ولا يقبل مرسل ما جاء بعدهم إلا إذا كان ثقة إماماً لا يروي إلا
عن عَدْلٍ ثقة .

الثاني : وهو للآمدي ، وابن الحاجب ، وابن الهمام . وهو : قبول مرسل
العدل مطلقاً سواء أكان من أهل القرون الثلاثة الأولى أم لا . انظر المصادر
السابقة . و«المسودة» : ٢٥١ ، و«الإمام الأوزاعي» للمحقق : ٢٠١ .

رسول الله ﷺ ، ولذلك روى عن النبي ﷺ : « لا ربا إلا في النسبة » ^(١) ، فلما روجع فيه ، قال : حدثني به أسامة ^(٢) ، وروى عن النبي ﷺ أنه لم يزل يلي حتى رمى جمره العقبة ^(٣) ، ثم قال في حديث آخر : حدثني به أخي الفضل ابن عباس ^(٤) ، وروى عن ابن عمر أنهما تارة يروها عن النبي ﷺ ، وتارة يروها عن أبيه ، عن النبي ﷺ ، وأبو هريرة يروي عن النبي ﷺ : « مَنْ أَصْبَحَ حَتْبَاءً فِي رَمَضَانَ ، فَلَا صَوْمَ لَهُ » ، فلما رُويَ له رواية عائشة وأم سلمة ، قال : حدثني به الفضل بن عباس ^(٥) . وروى عن البراء بن عازب ^(٦) أنه قال : « ما كل ما نحدثكم به سمعناه من النبي ﷺ ، ولكن سَمِعْنَا بَعْضَهُ ،

- (١) أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٩٨ . ومسلم في البيوع : ٢ / ٢٥٩ . والترمذي في البيوع : ٥ / ٢٥٠ ، وابن ماجه (٢٢٥٧) ، وقد روى البخاري وغيره رجوع ابن عباس عند ذلك ، وقال بِقَرَمَةِ الصَّرْفِ لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه كان يحدث عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن الصرف .
- (٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي . جِبُّ رسول الله ﷺ . توفي سنة ٨٥٤ . والإصابة : ١ / ٣١ .
- (٣) أخرجه البيهقي في كتاب الحج . « السنن الكبرى » : ٥ / ١٣٧ .
- (٤) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ، صحابي مشهور ، اختلف في سنة وفاته ، وقيل : قتل سنة ٨١٣ ، وقيل سنة ٨١٨ ، وقيل غير ذلك . « الاستيعاب » : ٣ / ٢٠٨ .
- (٥) أخرجه البخاري في الصوم : ٣ / ٣٨ ، ومسلم في الصوم : ٣ / ١٣٧ ، وأبو داود : (٢٣٨٨) ، والترمذي في الصوم : ٤ / ٣٠٧ ، وابن ماجه (١٧٠٣) ، ورواية عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما هي : إن النبي ﷺ كان يصبح حَتْبَاءً مَنْ جَاع ، ثم يتصل ويصوم ، وفي رواية لمسلم في حديث أم سلمة : « ولا يقضي » .
- (٦) هو البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي ، صحابي . توفي سنة ٨٦٢ . « الإصابة » : ١ / ١٤٢ .

وحدثنا أصحابنا بيحسه ، إلا أنا لا نكتب^(١) ، وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يتأوب هو وجار له النبي ﷺ ، فإذا غابَ عمرُ نزل جاره وأخبره بأحكام رسول الله ﷺ ذلك اليوم^(٢) ، ولم يروِ عمرُ عن جاره ذلك كلمة واحدة ، بل أخبره كلها يروها عن النبي ﷺ^(٣) .

وأما ظهور ذلك على التابعين ، فمن ذلك : ما روي عن إبراهيم التيمي^(٤) : إذا قلت : حدثني فلان عن عبد الله ، فهو حدثي ، وإذا قلت : قال عبد الله : فقد سمعته من غير واحد عنه^(٥) ، وروى عنه الأعمش^(٦) ، قال : كنت إذا اجتمع عندي على الحديث أربعة تركهم وأسندته إلى النبي ﷺ ، وقيل له : لم لا تسند الحديث ؟ فقال : قد^(٧) حدثني به جماعة ، فمن أيهم أسنده ؟ وروي عن عطاء أنه سئل عن صيام ثلاثة أيام في كفارة الجنين ، أيقربُ بينهن ؟ فقال : نعم ، فقال مجاهد : كان يقرأ عبد الله^(٨) «صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَابَعَاتٍ» ، فقال : فهو إذا متابعات^(٩) ،

- (١) عبارة (لا نكتب) : سقطت من (م) ، وقد أخرج الأثر الحاكم يستلوه عن البراء . «معرفة علوم الحديث» : ١٤ .
- (٢) لفظة (اليوم) سقطت من (م) .
- (٣) أخرج البخاري ، «صحيح البخاري بشرح عمدة القاري» : ٢ / ١٠٣ .
- (٤) نقلت ترجمته .
- (٥) انظر «تهذيب التهذيب» : ١ / ١٧٧ .
- (٦) هو سليمان بن مهران أبو محمد ، المعروف بالأعمش الكوفي ، كان عالماً فاضلاً ثقة ، توفي سنة ١٤٨ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٠٠ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٢٠ .
- (٧) لفظة (قد) لم ترد في (م) .
- (٨) هو عبد الله بن مسعود الليلي أحد السابقين إلى الإسلام . «الإصابة» : ٢ / ٣٦٩ .
- (٩) «لسن الكورى» للبيهي : ١٠ / ٦٠ .

قيل : لرسال مجاهد ، ورجع إليه . وروى هشام بن عروة^(١) عن أبيه أن أباه عروة^(٢) كان عند عمر ابن عبد العزيز^(٣) ، فاختصم إليه رجلان ، فقال أحدهما : أخذت أرضاً ميتة ، فحزمتها ، فجاء هذا ، فزوع فيها ، فقضى بها عمر للذي عمرها ، قال عروة : قلت ليس^(٤) الأمر كذلك ، بل هي للذي حازها ، قال رسول الله ﷺ : « من أحيا أرضاً ميتةً فهي له » ، فقال لعروة : أشهد أن رسول الله ﷺ قضى له ، فقضى بها عمر للذي حازها ، وترك رأيه لأجل مرسل عروة^(٥) ، ولو تتبع أخبار الفقهاء السبعة^(٦) ، وسائر أهل المدينة ، والشاميين ، والبصريين لوجدت أنهم كلهم قد أرسلوا الحديث ، ورووه مرسلًا ، وأخذوا به .

دليل ثان : وما دلَّ على ذلك : إجماع الناس على نقل المرسل إلى اليوم ،

- (١) هو هشام بن عروة بن الزبير القرشي ، كان من جلة التابعين في المدينة . توفي سنة ١٤٧ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٦ / ٨٠ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢١٨ .
- (٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أبو محمد المدني ، أحد فقهاء المدينة السبعة . توفي سنة ٩٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٥٥ .
- (٣) هو عمر بن عبد العزيز ، الخليفة العادل ، خامس الخلفاء الراشدين . توفي سنة ١٠١ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١١٩ .
- (٤) لفظة (ليس) : سقطت من (م) .
- (٥) حديث عروة أخرجه مالك في الأفضية ، «الموطأ» : ٦٣٧ ، «البخاري في البيوع» : ٣ / ١٤٠ ، وأبو داود : (٣٠٧٣) ، «الدارمي في البيوع» : ٢ / ٢٦٧ .
- (٦) هم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وأبو مسلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله ابن حبة ، «علوم الحديث» لابن الصلاح : ٢٧٣ .

ولا فائدة في نقله وروايته والاشتغال به إلا العمل بموجبه . وبهذه الطريقة أثبتنا العمل بأخبار الآحاد المستندة .

فإن قال قائل : فهذا يطل بأخبار الضعفاء والمتروكين ، فإنها تروى وتكتب وتقتل^(١) في الكتب ، ومع ذلك ، فلا يجب العمل بحديث ضمنها . والجواب : أن هذا باطل ، لأن أكثر المتورعين والفضلاء لا يروي عن الضعفاء ، وقد روي عن مالك رحمه الله أنه سأل عبد الرزاق^(٢) أن يحدثه بحديث ، قال : قد رويته ولا أحدثك به ، فسأله مسلم بن خالد الزنجي^(٣) أن يحدثه به ، فقال : لو كنت محدثاً به لحديثه ، ولكني لا أحدث به ، لأن راويه لم يكن عندنا بذلك . وقال شعبة : لأن أئني أحب إلي من أن أحدث عن^(٤) أبان بن أبي عياش^(٥) . وكذلك سائر الأئمة إذا ثبت عندهم تضعيف رجل رموا بحديثه إلا آحاداً من المحدثين لا ثبت بهم حجة .

.....

- (١) وفي (م) : (وتقتل وتكتب) .
- (٢) هو عبد الرزاق بن همام أبو بكر الصنعاني ، صاحب التصانيف ، وثقه غير واحد ، ولكن نقموا عليه التشيع . توفي سنة ٢١١ هـ . «شذرات الذهب» : ٢٠ / ٢٧ .
- (٣) هو مسلم بن خالد الزنجي أبو خالد ، قهيه مكة . توفي سنة ١٠٨ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٣٩٣ .
- (٤) وصحابة (م) : (أحدث بحديث) .
- (٥) هو أبان بن أبي عياش أبو إسحاق البصري ، تابعي صغير . قال الذهبي : أحد الضعفاء ، وقال ابن معين : متروك ، وقال مرة : ضعيف . «ميزان الاعتدال» : ١٠ / ١ .

وقد نقل ذلك عن ابن حجر في «تهذيب التهذيب» : ١٠٠ / ١ ، ونقل عن ابن الصلاح وغيره أنه قال : لأن أئني أحب إلي من أن أدلس . وكان شعبة من أشد الناس إنكاراً للثعلبي . قال ابن الصلاح : وهذا من شعبة إفراط محمول على الجالفة في الزجر عنه والتقصير . «علوم الحديث» : ٦٧ .

وجواب ثان : وهو أن خبر الضعيف إذا رُوي ، فأكثر العلماء يبين ضعفه ويقرن به رده ، فيجوز لذلك ، وليس كذلك الخبر المرسل ، فلم تَرى أحداً من العلماء روى حديثاً مرسلأ ، وذكر أنه لا يؤخذ به ، لأنه مرسل ، فبطل ما تعلّقوا به .

ومما يدلّ على ذلك أيضاً : أننا قد اتفقنا على أن التعديل يقع ^(١) بخبر الواحد ، ومن عدّله إمام من الأئمة ، فهو عدل ، ولا يحتاج المعدل إلى كشف معنى العدالة ، فإذا علّم من حاله أنه لا يحدث إلّا عن ثقة ، ولا يُرسل إلّا عن عدلٍ ، كان لإرساله عنه بمنزلة أن يقول : إنّ هذا زيد قد رويت عنه هذا الحديث ، وهو ثقة مأمون ، فلا خلاف أنه قال ذلك كان تعديلاً للراوي ، فكذلك إذا ترك ذكره ، وعلم أنه لا يترك ذكر راويه إلّا لتوثيقه .

فإن قالوا : هذا ليس بصحيح ، لأنه يجوز أن يكون عنده ثقة ، وعلم غيره من حاله ما لم يعلمه هو ، فيجب أن يذكره ليعرف حاله من جهة غيره . والجواب : أنّ هذا باطل به إذا ذكره ، وقال : هو عدل رضى ، فإنّه تعديل له عندكم ، وإن كان يجوز أن يعتقد التعديل بما لا يقع به التعديل عند غيره ، ومع ذلك ، فإنّه لا يجبُ عليه إظهار معنى التعديل عنده اكتفاء بظاهر عدالة المذكي ، وحمل أمره على الصواب .

وكذلك الشهود بصحة العقود يقبل قولهم في ذلك من غير استفعال ، وإنّ جاز أن يعتقدوا الصحة فيما لا يصحّ عند غيرهم .
وجواب ثالث : أنه إذا كان المعروف من حاله لا يرسل إلّا عن الأئمة ،

.....

(١) لفظ (يقع) سقطت من (م) .

كما لك ، والثوري^(١) ، وشعبة ، وجب قبول خبره ؛ لأنه لا سبيل إلى تعديل هؤلاء ، ولا إلى ترحيمهم .

دليل رابع يختص به الشافعي : وهو أنه إذا علم من حال الراوي أنه لا يرسل إلا عن الثقات وجب قبول خبره ، كما قبلنا جميعاً خبر سعيد بن المسيب إذا أرسله ، لما علمنا من حاله .

فإن قال : مراسيل سعيد اعتبرتها فوجدتها كلها مسندة .

قيل له : هذا غلط لوجوه :

أحدها : أن من مراسيل سعيد بن المسيب ما لا يوجد مسنداً ، منها :
الشيء عن بيع اللحم بالحيوان .

وجواب ثان : أنه إن كان وجد مرسل سعيد في معنى من المعاني مسنداً عند غيره ، وعمل بمقتضى الخبر ، لكونه مسنداً ، فلم يعمل بمسند سعيد ، وإنما عمل بالمسند الذي وافقه ، فلا فائدة في استثناء مراسيل سعيد بن المسيب ؛ لأنها وغيرها سواء ، لأنه إنما التزم المسند لا المرسل ، وإن كان وجد لسعيد حديثاً أرسله مسنداً عند غيره ، ووجد له حديثاً آخر مرسل ، فأخذ به لأجل أنه قد^(٢) وجد من مراسله مسنداً ، فهذا غلط ؛ لأن هذا يوجب عليه ، الأخذ بمراسل جميع الأمة ؛ لأنه ليس في الرواة من لا يوجد له شيء من مراسله

(١) هو سفيان بن سعيد أبو عبد الله الثوري ، الفقيه ، أحد الأئمة المجتهدين . توفي بالبصرة سنة ٢٦١ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٦٦ ، «شذرات الذهب» : ٢٥٠ / ١ .

(٢) أخرجه مالك في البيوع ، «الموطأ» : ٥٤٧ ، والدارقطني : ٧١ / ٣ .

(٣) وجارة (م) : (لأنه قد) .

مستنداً ، وهذا من ضعف ما يتعلّق به من أنكر القول بالمراسل ، لأنّه لا فرق بين سعيد وغيره إذا عُلِمَ منه التَّحَرُّزُ والتَّحَقُّطُ ، وأيضاً فإنّه لو وجب ^(١) علينا الحكم بأن جميع مراسل سعيد مستندة ، لأننا قد وجدنا منها مستنداً ، لوجب علينا - إذا صلّقنا زليلاً في خير ، أن نصدّقه في سائر أخباره ، وهذا باطل باتفاق .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن إرسال الحديث يؤدّي إلى الجهل بعين راويه ، وعالّل العلم بعدائه مع الجهل بعينه ، وقد أجمعنا ، أنّه لا يجوز قبول الخبر إلّا عمّن عُرِفَتْ عدالته ، فوجب لذلك كونه غير مقبول .

والجواب : أن هذا يطل بإجمال معنى التعديل ، فإنّه يؤدّي إلى الجهل بنفس التعديل ، وقد أجمعنا على صحّة التعديل به إذا قال : هو عدل رضى ، ولم يبين معنى العدالة عنده .

وجواب ثان : وهو أنّه ليس من شرط معرفة العدالة المعروفة بالعين ، ألا ترى لو أخبرنا الصادق أنّه حدثه عدل ، لعلمنا عدالته ، وإن لم نعلم عينه .
وجواب ثالث : وهو أنّ هذا يطل بالإجماع ، فإنّا نعلم أنّه لم يصدر إلّا عن دليل صحيح ، فعلم صحّة الدليل ، وإن كنا لا نعلم عينه ، وكذلك إذا قال الشهود : عَقَدَ فلان مع فلان : عَقَدَ نكاح صحيح ، وعقد بيع صحيح ، حكنا بصحّة العقد ، وإن لم نعلم عينه ، فكذلك في مسائلنا مثله .

احتجّوا : بأنّ العدل لو سئِلَ عمّن أرسل عنه ، فلم يُعَدِّله ، لم يجب العمل بخبره إذا لم يكن معروف العدالة ، فكذلك حاله إذا أسسك عن ذكره وتعديله ، لأنّه مع الإمساك عن ذكره غير معدّل ، فوجب أن لا يقبل الخبر عنه .

(١) وجارة (م) : (لا يوجب) .

والجواب : أنَّ هذا غير مسلم ، لأنَّه إذا علم من حاله أنَّه لا يرسل [إلاَّ]^(١) عن الثقات عنده كان تركه لذكره تعديلاً له . وتوثيقاً لروايته . ولذلك أنه لما علم من الحاكم أنه لا يحكم إلاَّ بشهادة الثقات عنده ، فإذا حكم بشهادة شاهدين ، علمنا توثيقه لها ورضاه بها ، ولذلك لو قال : لا أرسل إلاَّ عن ثقة ، ثم أرسل عمن عُلِمَ منه خلاف ذلك ، لكان المرسل فاسقاً كاذباً .

احتجوا : بأنَّ إرسال الرّواي للخبر وترك ذكر من حدّثه إذا علم من حاله أن لا يرسل إلاَّ عن ثقة ، أكثر ما فيه أنه ثقة عنده ، وبمناخاة أن يقول : حدّثني العدل الثقة ، ولا يجب علينا تقليده فيه ؛ لأنَّه يجوز أن نعرفه بالفِسق ، ونطلع من حاله على ما لو اطلع عليه المحدث لأسقط خبره .

والجواب : أنَّ هذا يطل به إذا قال : حدّثني زيد العدل الثقة ، فإنه يجب علينا تقليده في ذلك ، ولا يستعمل معنى العدالة والثقة عنده ، وإن جاز أن تعلم من حال ما هو عدالة عنده أنها ليست بعدالة ، ونبيّن للعدل بالأدلة أنها ليست بعدالة ، ولا معنى يوجب التّركية .

وجواب ثان : وهو أنَّ باب الأخبار مبنيٌّ على صحّة التقليد في الرواية . ولذلك نقلد الرّواي في قوله : حدّثنا فلان . ونقلدّه في توثيقه إذا قال : هو ثقة . ونقلدّه في تفسيقه إذا قال : هو فاسق . فبطل ما تعلّقوا به .

واحتجوا : بأنَّنا قد أجمعنا على أنَّ شهادة شهود الفرع على شهادة شهود الأصل لا يستغنى عن ذكر شهود الأصل . ولا يكتفى من تعديلهم بنقل

(١) لفظة (الا) : لم ترد في الأصل و(م) . وزيادتها لا بد منها ليستقيم الكلام .

شهادتهم . فكذلك لا يكفي في تعديل الراوي إرسال الخبر عنه .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأننا لا نعلم علّة جامعة ، فنثبت وجه الجمع بينها حتى يصحّ الجمع ، ولا سبيل إلى ذلك .

وجواب آخر : وهو أنه لو وجب حمل الرواية على حكم الشهادة فيما ذكره . لوجب أيضاً على الحاكم إذا حكم بشهادة الشهود أن لا يصحّ تسجيله حتى يسمى الشهود ويجليهم ، ولما أجمعنا على أنه يجوز ذلك للحاكم ، ويدل قبله لهم . وقوله : حكمت بشهادة العدل الرضي على عدالة من شهد عنده وقطع بقوله . ولا يعتبر في ذلك حال شهادة شهود الفرع على شهادة شهود الأصل جاز أيضاً أن لا يعتبر ذلك من باب الرواية ، بل هي أبعد ، لأنها من باب الخبر . وما ألزماكم من باب الشهادة . وإذا لم يجب ذلك في الشهادة ، لأجل ما قلتموه فيها ، فبأن لا يجب ذلك في الرواية ، ونقل الأخبار أولى وأحرى .

وجواب ثالث : وهو أن باب الشهادة أضيق ، ولذلك يعتبر فيه الذكورة والحريّة . ويعتبر فيها ألفاظ لا تعتبر في الرواية . فلا يتمتع أيضاً أن يعتبر فيها ذكر شاهد الأصل . وإن لم يعتبر ذلك في الرواية ، وكذلك أجمعنا على أن شهود الأصل لو أنكروا الشهادة لم يصح العمل بشهادة شاهد الفرع ، ولو أنكروا المروي عنه الخبر . لجاز الأخذ بخبر الراوي عنه ، قبان الفرق بينهما .

قالوا : ولو أوجب ما قلتموه الفرق بين الشهادة والرواية في ترك تسمية الراوي ، لأوجب ذلك أيضاً الفرق بينهما في اعتبار العدالة ، ولما لم يجب ذلك لم يجب ما قلتموه .

والجواب : أن يقال لهم : لو قلتم ذلك . وما دليلكم ؟ يبيّوه لنا .
وجواب ثان : أن يقال لهم : لو لمّا ما قلتموه أيضاً لوجب إذا جمعنا

بينها في باب تسمية المنقول عنه ، للزم أن يجمع بينها في اعتبار الذكورية أو الحرية أو إنكار المنقول عنه ، ولما لم يلزم هذا ، لم يلزم ما قتموه .

وجواب ثالث : وهو أن الإجماع منع من إجازة ذلك في الشهادة ، ولم يمنع من تجويزه في الرواية ، كما منع من تجويز التعتة في الشهادة ، ولم يمنع من تجويز ذلك في الرواية .

وجواب رابع : وهو أن الشهادة يتعلّق بها حقّ للمشهود عليه ؛ لأنّ له أن يُعرّف باسم الشاهد ، ليطعن فيه ، ويردّ شهادته عنه ، فلذلك لزم ذكر الشهود عليه ، ألا ترى أنّه إذا استقرّ الحكم عليه لم يحتج إلى ذكر الشهود ، ولأنّه يجوز أن يعتبر في حال الشهود معان غير العدالة : من أن لا يكون والدّاً للمشهود عليه ، ولا ولدّاً ، ولا صديقاً مُلاطفاً ، ولا يكون عدوّاً للمشهود عليه ، وغير ذلك ممّا لا يراعيه الناقل لروايته ؛ لأنّ الذي يراعي الناقل للعدالة قطع ، فإذا أخبر أنّه قد روى عن عدل لم يحتج إلى معنى زائد من ذكره .

فصل

يجب العمل بما نقل على وجه الإجازة وبه قال عامة العلماء^(١) ، وقال أهل الظاهر : لا يجوز العمل به^(٢) ، وأجازوا المناولة ، وأن يكتب إليه المجيز أن الكتاب الفلاني ، والديوان الفلاني يعدد من ذلك من روايتي عن فلان وفلان ، فأرو ذلك عني إذا كان مجازاً^(٣) .

(١) الإجازة : هي أن يقول الراوي لغيره : قد أجزتُ لك أن تروي عني ، أو يكتب إليه بذلك . وقد نقل ابن الصلاح عن الياضي أنه قال : لا خلاف في جواز الرواية بالإجازة من سلف هذه الأمة وخلفها ، وحكى الخلاف في العمل فقط ، ودعوى الإجماع على جواز الرواية بالإجازة غير مُسَلَّم ، فقد قال بعدم جوازها شعبة ، وإبراهيم بن إسحاق الحرني ، وعبد الله بن محمد الأصبهاني ، والقاضي حسين بن محمد ، وأبو الحسن الملوذي ، أبو الردياني ، وأبو زرعة الرّازي ، وأبو طاهر الدّيباس . وبه قال الشافعي في رواية الرّبيع عنه ، فالقول بجواز الإجازة : هو مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والأصوليين ، وهو الظاهر من مذهب الشافعية . «كشف الأسرار» : ٣ / ٤٣ ، «مقدمة ابن الصّلاح» : ١٣٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٧ . وانظر تفصيل هذه المسألة في كتابنا «الإمام الأوزاعي» : ٢١٧ .

(٢) قال ابن حزم : وأما 'الإجازة' التي يستعملها الناس فيأطل ، وحكي عن بعض الظاهرة القول بجواز الرواية بها ، وعدم جواز العمل بها ، «الإحكام» لابن حزم : ٢ / ١٤٧ ، «تدريب الراوي» : ٢٥٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٧ .

(٣) المناولة : هي إعطاء الطالب شيئاً من مرويّاته مع إجازته له به صريحاً أو كناية . فالمناولة نوعان :

مناولة مفروقة بالإجازة ، ومناولة مُجرّدة .

فالمناولة المفروقة بالإجازة : يُفصلُ بها عند الجمهور .

أمّا المناولة المجرّدة : قد عابها غير واحد من الفقهاء والأصوليين على المحدثين الذين لجأوا إليها وسوّحوا الرواية بها ، وحكى الخطيب وغيره عن طائفة من أهل -

والدليل على ما نقوله : أن من كتب إلى غيره أن ديوان الموطأ أو غيره من الكتب الملوثة العين رَوَيْتُهُ عن زيد أو عمرو^(١) ، فأزوه عني إذا صحَّ عندك ، فإنه يحتاج في ثبات الكتاب عنده إلى نقل الثقة ، ثم يحتاج في تصحيح كتاب الموطأ ، والحكم بأنه مماثلٌ لأصلِ الشيخ الذي أجاز له إلى نقل ثقة أيضاً ، فيحصل له الرواية عنه بعد ثبات ذلك عنده من طريقين ، ويحتاج أن يتحدث في عدالة كل طائفة من الناقلين إليه ذلك . وإذا قال له مشافهة : ما صحَّ عندك من حديثي ، فأزوه عني ، لم يحتج في ذلك إلا إلى إخبار ثقة بأن هذا الخبر رواه الخبر له عن فلان . ولا يحتاج إلى الخبر عن إجازته له ، ثم ثبت وتقرر أن في النوع الأول يصح بحديثه به . فبأن يصح هنا أولى وأحرى .

أما هم . فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن قالوا : إنه إذا جاز له أن يروي عنه ، فلم يخبره ولم يحدثه ، فإذا روى عنه بعد ذلك ، فهو كاذب . والكذب لا يحل .

والجواب : أن هذا يتقضى إذا كتب إليه : أزوه عني الموطأ ، فإنه لم يحدثه . ومع ذلك . فإنه يجوز عندكم أن يقول : حدثنا وأرنا ، وهذا عين الكذب ؛ لأن إطلاق « حدثنا » لا يفهم منه إلا المشافهة بالأخبار ، والمخاطبة به ، وكذلك أيضاً يتقضى به إذا أُلِّف كتاباً ، وقال لك : أزوه عني ، فإنه

= العلم أنهم صححوها ، منهم : ابن جرير ، وأبو نصر بن الضياف ، وأبو النحاس بن الوليد ، والقاضي أبو محمد بن خلاد . انظر : « كشف الأسرار » : ٣ / ٤٦ ، « مقدسة ابن الصلاح » : ١٤٦ ، « الإحكام » لابن حزم : ٢ / ١٤٨ ، وانظر كتابنا : « الإمام الأوزاعي » : ٢١٩ .
(١) وفي (م) : (عمر) بدون الواو .

أيضاً لم يحدثك بشيء . ولم يخبرك به ، وإنما أمرك بروايته ، ومع ذلك ، فإنك قد أجزت الرواية بهذا الوجه .

وجواب ثان : وهو أننا إذا أطلقنا الرواية بالإجازة العامة ، فإننا نأمره بالصدق ، وهو أن يقول : أجاز لي فلان ، وليس الكلام في هذا الباب في صفة روايته ، وما يجب أن يُلَفَّظ به الراوي من جهة الإجازة ، وإنما الكلام في وجوب العمل به ، ولا سبيل إلى الطعن فيه .

استدلوا : بأن هذا بمنزلة خبر المجهول العين والعدالة ، وهذا تخليط ممن صار إليه ؛ لأنه لا يجوز أن يقال فيمن يعين^(١) بالاسم والتسبب ، وهو مشهور العين والإمامة : إنه بمنزلة المجهول العين والعدالة ، ولهم في هذا الباب تخاليط يبين للعوام قلة تحصيل قائلها ، فذلك أضربنا عن ذكرها .

.....
(١) وعجالة (م) : (فيمن يسي) .

باب

في صفات العدالة

قد ذكرنا أنه يجب العمل بخير الواحد بشروط في الناقل وشروط في
المقول ، والكلام ها هنا في صفات الناقل .

فأما صفة الناقل للحديث ، فهو : أن يكون عالماً بما سَمِعَهُ يوم السماع ،
بالغا ، عالماً يوم الأداء ، عدلاً^(١) .

والعدل : هو من عُرِفَ بأداء القرائض ، وامتنال ما أُيِّرَ به ، واجتناب ما
نُهيَ عنه مما يظلم الدِّينَ أو المروءة ، فن كانت هذه حاله ، فهو عدل^(٢) . وهذا
مذهب مالك رحمه الله ، والمشهور من مذهب الشافعي^(٣) ، وقال أبو
حنيفة : العدالة : إظهار الإسلام قط ، وسلامة المسلم من فسق ظاهر ، فتي

(١) انظر تفصيل القول في شروط الزبدي : «المستصفى» : ١ / ١٥٥ ،
«الإحكام» : ٢ / ١٠ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٩٢ ، «تيسير التحرير» :
٣ / ٣٩ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٥٨ ، «مقدمة ابن الصلاح» : ٩٤ ،
«جمع الجوامع» : ٢ / ١٤٦ ، «فوائد الزحمت» : ٢ / ١٣٨ ،
«النخول» : ٢٥٧ .

(٢) وعُرِفَ الزبدي العداة بأنها : عبارة عن استقامة السيرة والدِّين ، ويرجع حاصلها
إلى هيبة راسخة في النفس تحصل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل
ثقة القوم بصدقه . «للمستصفى» : ١ / ١٥٧ .

(٣) وهو ظاهر مذهب أحمد ، وإليه ذهب أكثر أهل العلم . «الإحكام» : ٢ /
١١٠ ، «المسودة» : ٢٥٣ - ٢٥٧ .

أخبرنا مُظهِرُ الإسلام لا نعرفه ، وجب قبول خبره ^(١) .

والذي يدلُّ على ما نقوله : إجماع الكلِّ على أنه لا يكتفي في عدالة المفتي إظهار الإسلام ، وكونه عالماً ، وأن [الواجب] ^(٢) على المستفتي اعتبار حال المفتي ، والسؤال عن طريقته ، وأمانته ، وكذلك في مسائلنا مثله .

فإن قيل : إن المستفتي مُقَلَّدٌ للمفتي ، لأنه لا سبيل له إلى العلم بصحة ما أخبر به ، فوجب عليه النظر في حاله لتسكُّن نفسه إلى قوله ، وليس كذلك حال العالم مع الخبر ، فإنه كامل الآلة يتمكَّن من الوصول إلى العلم بطريق الحكم بما أخبر به من غير جهة خبره ، فيسقط عنه الاجتهاد فيه .

والجواب : أنَّ ما ذكرتموه بالعكس ، أولى ؛ لأنه إذا كان له آلة الاجتهاد ، فإنَّ فرضه البحث والطلب ، والعاميُّ يجب أن يسقط عنه البحث عن حاله ، كما يسقط عنه البحث عن الدليل .

وجواب ثان : وهو أنَّ ما ذكرتموه لو أسقط البحث عن حاله ، لأسقط اعتبار العدالة ، وهذا المُتَّقَى على بطلانه .

وأيضاً : فإنَّ هذا يبطل به إذا كان الخبر لا يرويه إلَّا ذلك الرَّاوي ، فكان يجب على قوِّلهم ألا يقبل فيه إلَّا رواية من عرِّفت عدالته .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قوِّلهم في هذه المسألة : بما رُوِيَ من عمل النبيِّ

...

(١) على رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ، والصحيح من مذهب الحنفية ما حكاه محمد أن المستور الحال كالقاسق لا يكون خبره حجة حتى يظهر عدالته ، إلَّا في الأصل الأول . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٠ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ١٤٦ .

(٢) وفي الأصل و(م) : (الجواب) ، والصواب ما أئبته .

بخبر الأعرابي في رؤية الهلال^(١) من غير اعتبار لعدالته بغير الإسلام .
والجواب : أنه لا نعلم أنه لم يتقدم علم النبي ﷺ به وبعдалته ، فلا نسلم ما قلتم .

وجواب ثان : وهو أنه ﷺ يجوز أن يتزل عليه الوحي بعدالته وتصديقه .
وقد زعم قوم أن النبي ﷺ إنما قبل خبره ، لأنه أخبر بذلك ساعة أسلم ، وكان في ذلك الوقت طاهراً من كل فسق بمثابة من علم إسلامه حين بلوغه ، وإسلام من هذه حاله عدالة ، فإذا تطاول أمره لم يعلم بقاؤه على العدالة . هذا قول بعض أهل العلم .

وأيضاً : فإن هذا الخبر من أخبار الآحاد ، فلا يثبت به مسائل الأصول التي طريقها العلم .

استدلوا : بأن الصحابة عملت بأخبار العبيد والنساء ، واعتمدوا في العمل بأخبارهم على ظاهر الإسلام .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لم يقبلوا خبر أحد ممن ذكرتم إلا بعد اختبار حاله ، والعلم بسدادة واستقامة مذهبه .

استدلوا : بأن من بلغ وأسلم مقطوع بعدالته في ذلك الوقت ، فيجب

(١) وهو ما روي عن ابن عباس ، قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال : إني رأيت الهلال - يعني رمضان - فقال : « أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ؟ » ، قال : نعم ، قال : « أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ؟ » ، قال : نعم . قال : « يَا بَلَاءُ أَدْنَى فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا » . أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) ، والترمذي في الصوم : ٣ / ٢٠٦ ، وابن ماجه : (٢٦٥٢) ، والدارمي في الصوم : ٢ / .

بقاؤه على هذا الحكم حتى يعلم منه ما يزيل عدالته .
والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأننا لا نقطع أيضاً بعدالة من ابتدأ الإسلام ،
أو من بلغ مسلماً دون اعتبار أحواله ؛ لأننا نُجَوِّزُ كونه مَتَمَسِّكاً بغصب في
يده ، ومقيم على أمرٍ مُحَرَّمٍ عليه ، فلا نُسَلِّمُ فيما ادَّعَوْه .

فصل

يجوزُ العمل بخبر سَمِيعِ الرَّاوي طفلاً إذا كان ممن يعقل ما سمع ^(١) ، وقد
زعم قوم أنه لا يجوز العمل بخبر من تحمَّله طفلاً غير بالغٍ ، وإن كان ضابطاً
مُحَيِّزاً لا سَمِيعاً ^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنَّه إذا عقل ما رواه ، وكان في حال الأداء كامل
الشُّروط والعدالة ، جاز قبول خبره ، ووجب العمل به ، ولا يبطل قبول خبره
نقص بعض شروط الأداء يوم التَّحَمُّل ، كالشاهد يحمل الشهادة وهو غير
مَرْضِيٍّ الحال . ثم يُوَدِّعُها في حال العدالة . فإنَّ ذلك لا يخل بصحَّة شهادته .
كذلك في مسائلنا مثله .

وما يدل على ذلك : إجماع الصحابة وغيرهم من التابعين على قبول خبر ابن

(١) قال الغزالي في «المنحول» محل الخلاف في المراهق - أي المميز - المثبت في
كلامه ، أمَّا غيره ، فلا يقبل قطعاً . «المنحول» : ٢٥٧ ، فإذا سمع المميز قبل
البلوغ ، وكان حين الأداء بالغاً ، قُبِلَتْ روايته عند الجمهور . انظر :
«المستصفى» : ١ / ١٥٦ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠٢ ، «تيسير التحرير» :
٣ / ٣٩ ، «مقدمة ابن الصلاح» : ١١٤ ، «كشف الأسرار» : ٧ / ٣٩٥ ،
«إرشاد الفحول» : ٥٠ ، «المصول» : ٢ ق ١ / ٥٦٥ .

(٢) وقد قال ابن الهمام يطلان هذا القول ، وقال ابن الصلاح : ومنع من ذلك قوم
فأغلطوا . «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٩ ، «مقدمة ابن الصلاح» : ١١٥ .

عباس وابن الزبير^(١) ، والحسن^(٢) ، والثمان بن بشير^(٣) ، وأنس^(٤) ،
وعمود بن الربيع^(٥) ، والعمل به ، ولم ينقل عن أحدٍ منهم ردُّ حديثٍ واحدٍ
من هؤلاء ، ولو كان منهم ردُّ ذلك ، لثِقِلَ في مستقرِّ العادة .

فصل

ويعتبر في حال الأداء البلوغ ؛ لإجماع الأمة على أنه لا يجوز قبول خبر
الأطفال .

وممَّا يدل على ذلك : أنه لا رغبة في الصَّدقِ لثوابٍ ، ولا رغبة عنه
خوف العقاب ، وهذه دون حال الفاسقِ المليِّ ؛ لأن الفاسقِ المليِّ مع فسقِهِ
يَخَافُ العقاب ، ويرجو الثَّواب ، فإذا كان خبر الفاسقِ غير مقبول ، فبأن لا
يُقْبَلُ خبر هذا أولى وأحرى .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أن إقراره على نفسه غير مقبول ، فبأن لا يقبل
قوله على الشريعة أولى وأحرى ، ولا يلزم ذلك العبد ؛ لأنه مُعَرِّ على غيره ، لا
على نفسه .

(١) هو عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي ، صحابي ، توفي مقتولاً سنة ٥٧٣١هـ .
«الإصابة» : ٢ / ٣٩١ .

(٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي ، سبط رسول الله ﷺ ، توفي سنة
٥٤٩هـ . «الإصابة» : ١ / ٣٢٨ .

(٣) هو الثمان بن بشير بن سعد الأنصاري ، وهو أول مولود في الإسلام من الأنصار
بعد الهجرة ، قتل سنة ٦٥هـ . «الإصابة» : ٣ / ٥٥٩ .

(٤) هو أنس بن مالك . نقلت ترجمته .

(٥) هو عموذ بن الربيع بن سراقه بن عمرو الأنصاري الخزرجي ، صحابي . توفي سنة
٩٣هـ . «الإصابة» : ٣ / ٣٨٦ .

فصل

في ذكر ما لا يعتبر في صفة الخبير

ليس من شرط الخبير أن يكون فقيهاً^(١) ، وإنما من شرطه أن يضبط ويعي ما سمع^(٢) .

والدليل على ذلك : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي قَوْمَهَا » ، فاشتراط أن يعيها ، وقال ﷺ^(٣) : « قُرْبَ حَامِلٍ فِقْهٍ لَيْسَ بِفِقْهِهِ »^(٤) .

فصل

وليس من شرطه أن يُتَرَفَّ بِمُجَالَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَمَكَاتِرَتِهِمْ ، وَلَا يَكُونُ مَكْتَرًا مِنَ الْحَدِيثِ ، بَلْ إِذَا رَوَى حَدِيثًا وَاحِدًا ، وَكَانَ عَدْلًا ، وَجِبَ .

(١) واشتراط أبو حنيفة هه الزلوي إن خالف القياس ، وردَّ عليه الجمهور : بأنَّ العدالة تطلب ظن الصدق فيكني . « نهاية السؤل » : ٣ / ١٥٠ ، « المصول » : ٢ ق ١ / ٦٠٧ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٩٧ .

(٢) انظر : « الإحكام » : ٢ / ١٠٦ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٩٦ ، « مقلعة ابن السُّلَّاح » : ٩٥ ، « المستصفى » : ١ / ١٥٦ ، « المصول » : ٢ ق ١ / ٥٩٢ .

قال القمير الزلوي : إذا حُرِفَ مِنَ الزُّلُوفِ التَّسَاهُلُ فِي أَمْرِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ خَيْرُهُ . « المصول » : ٢ ق ١ / ٦١٠ .

(٣) جارية (وقال ﷺ) : سقطت في (م) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود : (٣٦٠) ، والترمذي في العلم : ١٠ / ١٢٥ ، وابن ماجة (٢٣٠) .

العمل به^(١) ، لأن الصحابة كانت تأخذُ بخبر من لم يرو غير ذلك الخبر ، وَنَحْكُمُ به ، وقد أجمع الناس عليه إلى اليوم ، فأخذوا برواية الصحابي إذا لم يرو غير حديث واحد .

فصل

في ذكر من لا يجب العمل بروايته

الذي يمنع من وجوب العمل بالخبر ثلاثة معان : أحدها : أن يكون الراوي فاسقاً ، أو كثير الثقل والخطأ والسُّهُو مشهوراً بذلك ، أو مجبولاً . فأمَّا الفسقُ : فالأصل فيه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ﴾^(٢) ، وروى عنه أنه قال **كَلِمَاتٍ** : «يَحْتَطِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ»^(٣) ، وهذا إجماع الأمة^(٤) .

(١) انظر : «المصول» : ٢ في ١ / ٦١١ .

(٢) سورة المجرات : ٦ .

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرک» وابن عساكر . «قواعد التحديث» : ٣٣٠ ، «علوم الحديث» : ٩٥ ، «المباحث الحديث» : ٩٣ .

(٤) ونقل الإجماع الفخر الرازي والبيضاوي ، «المصول» : ٢ في ١ / ٥٧٢ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٣٥ .

فصل

وَأَمَّا مَنْ عُرِفَ بِكَرَةِ السَّهْوِ وَالْفَلَطِ ، وَتَنَاعٍ مِنْ جِهَتِهِ ، فَلَا يَجِبُ
الاحتجاجُ بغيره ، لِأَنَّهُ لَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ صَدَقَهُ ، وَلَا صَحَّةُ خَيْرِهِ ^(١) .

فصل

فِي بَيَانِ مَعْنَى الْجَهَالَةِ الَّتِي

تُوجِبُ خَيْرَ الرَّوَايِ

الجهالةُ المؤثرةُ في هذا الباب : أن لا يعلم حال ^(٢) الراوي في عدالته ، وإن
عُلِمَ اسمه ونسبه ^(٣) ، لِأَنَّ الاعتبارَ بالعدالة لا بالنسب والاسم ، وَلَوْ جُهِلَ اسْمُهُ
ونسبه وصفته ، وَعُرِفَتْ عينه وعدالته . إما بالإشارة إليه ورؤيته ، أو بإضافته
إلى صناعة أو امرٍ يتميز به ، لَوَجَبَ أَنْ يُحْتَجَّ بِغيره إِذَا عُلِمَتْ فِيهِ شُرُوطُ
العدالة ؛ لِأَنَّ الَّذِي جُهِلَ مِنْ حَالِهِ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِي بَابِ الْعَدَالَةِ ^(٤) .

(١) وللمزيد من التضميل ، انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٩٢ ، «الإحكام» :

٢ / ١٠٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٤٤ .

(٢) لفظة (حال) سقطت في (م) .

(٣) مجهول العادة من حيث الظاهر والباطن لا يُجْبَلُ روايته عند الجمهور . «علوم

الحديث» لابن الصلاح : ١٠٠ ، «جمع المصنف» : ٧ / ١٥٠ ، «تيسير

التحرير» : ٣ / ٥٧٦ .

(٤) انظر «المحصل» : ٢ ق ١ / ٦١٢ .

فصل

قد ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الزاوي إذا روى عنه واحد فقط ، فإنه مجهول ، وإذا روى عنه اثنان فرائداً ، فهو معلوم قد انتفت عنه الجهالة برواية الاثنين^(١) ، وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول^(٢) ؛ لأنه قد تروي الجماعة عن الرجل لا يعرفون حاله ، ولا يميزون شيئاً من أمره ، ويحدثون بما روه عنه ، ولا تخرجه روايتهم عنه عن الجهالة به إذا لم يعرفوا عدلته^(٣) .

وما يدل على ذلك أيضاً : أنه قد يعرف من لم يرو عنه رابو كحمزة بن عبد المطلب^(٤) ، ومصعب بن عمير^(٥) ، وخبيب^(٦) ، وعاصم بن الأظح^(٧) ، فلو

(١) « علوم الحديث » لابن الصلاح : ١٠١ .

(٢) الذي عليه جمهور الأصوليين : أن مجهول الحال مع كونه معروف المين برواية عدلية عنه لا تقبل روايته . « إرشاد الصالح » : ٥٣ .

(٣) وفي ذلك نظر ؛ لأنهم يقولون بارتفاع جهالة المين برواية الاثنين فصاعداً عنه ، لا بارتفاع جهالة الحال ، وإلى هنا ذهب الخطيب البغدادي ، حيث قال : أقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتها . « علوم الحديث » : ١٠٢ ، « إرشاد الصالح » : ٥٤ .

(٤) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ، عم النبي ﷺ ، استشهد يوم أحد . « الإصابة » : ١ / ٣٥٤ .

(٥) هو مصعب بن عمير بن هاشم البجلي ، صحابي ، من السابقين إلى الإسلام . « الإصابة » : ٤٢١ / ٣ .

(٦) هو خبيب بن عدي بن مالك الأنصاري ، قُتل بعد أسره من قبل المشركين . « الإصابة » : ٤١٨ / ١ .

(٧) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأظح الأنصاري ، بعثه الرسول ﷺ أميراً على سرية ، قُتل . « الاستيعاب » : ١٣٢ / ٣ .

كانت رواية الاثنين شرطاً في المعرفة لوجب أن يكون هؤلاء مجهولين ، أو في علمنا ببطان ذلك دليل على ما قلناه .

لما هم ، فاحتجوا في ذلك : بأن الراوي عنه بمترلة المربي له ، ولو زكاه واحد لم تثبت بذلك عدالة حتى يزكّيه اثنان ، فيجب أن يعتبر الاثنان في الرواية عنه .

والجواب : أنا لا نسلم ، فإن الرواية عنه ليست بتعديل له ، ولا إعلام بحاله ، ولا إخراج له من خبر المجهولين ، لأنّ الراوي إذا قال : أخبرني زيد ، فليس فيه أكثر من الإخبار بأن زيدا أخبره ، وكذلك الجماعة إذا رَوَوْا عنه ، ولم يخبروا بشيء من حاله ، ولو كان ذلك بمترلة التركية لكفى فيه واحداً عندنا ، فبطل ما قالوه .

فصل

ومما ثبت به الجهالة أيضاً : أن يروي الخبر عن شخص ، فيسمى باسم يشترك فيه ثقة وضعيف ، ولا يعلم هل هو عن الثقة أو عن الضعيف ، لاشتراكهما فيمن روي عنه ، ومن روى عنها مثل : أن يروي عن عبد الكريم أحد الرواة ، فيحتمل أن يكون عبد الكريم المعلم البصري ، وهو ضعيف^(١) ،

(١) هو عبد الكريم بن أبي الطارق أبو أنية البصري المعلم ، ضَعُفَ يحيى بن معين ، وابن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، والشافعي ، وقال ابن عبد البر : بصري لا يختلفون في تحقيره ، إلا أن منهم من يقبله في غير الأحكام خاصة ، ولا يخرج به . «ميزان الاعتدال» : ٢ / ٦٤٦ .

أو عبد الكريم الجزري ، وهو ثقة^(١) . فهذا من باب الجهالة يوجب التوقف إلى أن يبين من الراوي للمخبر ، لجواز أن يكون الراوي للخبر هو الضعيف ، فلا يجوز الأخذ به .

فصل

في ذكر العدد الذي يقع بهم التعديل للراوي

التعديل فيه فصلان :

أحدهما : عدد المَرْكُوزِ ، الثاني : صفة التعديل .

فأما عددهم ، فاختلف أهل العلم فيه ، فقال كثير من الفقهاء : لا يقبل في تعديل المخبر أقل من اثنين^(٢) . وقال أكثر أهل العلم : يكفي في ذلك الواحد ، وهو الصحيح^(٣) .

والدليل على ذلك : أنَّ هذا خبر عدل ، فوجب أن يعمل به كإخباره عن أفعال الرسول ﷺ وأقواله .

.....

(١) هو عبد الكريم بن مالك الجزري ، من الطماء الثقات في زمن التابعين ، توقف في الاحتجاج به ابن حبان ، وقال عنه : صدوق ، ولكن ينفرد عن الثقات بالأشياء المتأخر ، فلا يصحني الاحتجاج بنا انفرد به ، وهو ممن استخبر الله معه ، وقد وثقه ابن معين وابن عدي ، واحتج به الشيخان . توفي سنة ١٢٧ هـ . «ميزان الاعتدال» : ٦٤٥ / ٢ .

(٢) وبه قال بعض المحدثين . انظر : «المستصفى» : ١ / ١٦٢ ، «علوم الحديث» : ٩٨ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٨ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ .

(٣) واختاره الحطاب البغدادي وابن الصلاح ، والغزالي ، والرازي ، والآمدي ، والبيضاوي . انظر : المصادر السابقة ، و«المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٨٥ .

وأما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ هذا الباب حكم في عين ، وكل ما ثبت به في عين مخصوصة كان من باب الشهادة ، والشهادة لا يقبل فيها واحد .
والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لأنّه قد ثبت الحكم في شخص معين ، ويكون طريق ذلك الخبر لا الشهادة ، كأفعال النبي ﷺ المختصة به ، وما قصر من الأخبار بالأدلة على من ورد فيه ، ولم يتعدّ إلى غيره ، فلو كان ذلك من باب الشهادة لاختصاصه بمعنى ، لوجب ألاّ يثبت إلّا بما ثبتت به الشهادة .
وجواب ثان : أنّها لو كانت من باب الشهادة لم تثبت إلّا عند الحاكم ؛ لأنّ هذا من شرط الشهادات ، ولم يسمعها إلّا في مجلس نظره كتجريح الشهود وتعديلهم ، ولما أجمعنا أنّ هذا يحكم به غير الحاكم بطل أن يكون من باب الشهادات .

وجواب ثالث ، وهو : أنّه لو كان من باب الشهادات ، لوجب ألاّ يثبت عن المعدّل والمجروح إلّا بطريق الشهادة ، وهو أن يشهد على شهادته اثنان ، ويشهد على كل واحد منهما اثنان ، وهكذا إلى أن يصل إلينا ، ولا يقبل في نقل ذلك امرأة ولا عبد ، ولما أجمعنا على أنّه لا يعتبر شيء من ذلك في تجريح المخبرين وتعديلهم ، بطل أن يكون ذلك من باب الشهادة .

فصل

إذا ثبت هذا ، فإنّه يصح التجريح والتعديل في أصحاب الحديث من المرأة والعبد^(١) ؛ لأننا قد بينّا أنّ طريق ذلك كله طريق الخبر لا طريق الشهادة .

(١) وهو المذهب الرّاجع عند العلماء . «المستصفى» : ١ / ١٦٢ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٩ ، «فوائح الرحمت» : ٢ / ١٥١ .

فصل

في ذكر ما يقع به التعديل من الألفاظ

مذهب مالك رحمه الله : أن التعديل يكون بأن يقول المزكي : فلان عدل رضي^(١). وقال الشافعي : يلزمه أن يقول : عدل مقبول الشهادة علي^(٢) ولي^(٣). وقال القاضي أبو بكر رحمه الله : إن كان لفظ يخبر به عن العدالة والرّضى ، صحّ التعديل به ، وهو تغيير مذهب مالك رحمه الله ، وإنّا اختار مالك لفظ العدالة والرّضى لما ورد في القرآن بها . قال الله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾^(٤) ، وقال : ﴿ مِنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٥) ، وقال بعضهم : يكفي في ذلك أن يقول : لا أعلمُ إلاّ خيراً^(٦).

والدليل على ما نقوله : أن المزكي إنّا يقصد تثبيت عدالته ، فيجب أن يأتي بالألفاظ مطابقة للمعنى المقصود ، وهي : العدالة والرّضى ، وقول الشافعي : مقبول الشهادة علي^(٧) ولي^(٨) غير صحيح ؛ لأنّ قوله مقبول الشهادة ، يحتمل أن يكون إخباراً عما تقدم ، ويحتمل أن يكون تركية ، ويجب أن يتحرى ما ليس بمحتمل من الألفاظ . وأيضاً : فإنّ قوله : مقبول الشهادة علي^(٩) ولي^(١٠) ليس بصحيح ، لأنّه قد يكون عدلاً ، ولا يقبل عليه ولا له نسب بينها ؛ أو لأنّه لا يقبل في مثل ذلك الحكم ، فكان ما ذهب إليه مالك رحمه الله أولى .

(١) انظر تفصيل هذه المسألة : «المسكنى» : ١ / ١٦٢ ، «جمع الجوامع» : ٢ /

١٦٣ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦١ ، «فوائد

الرّحموت» : ٢ / ١٥١ .

(٢) سورة الطلاق : ٢ .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٢ .

فصل

اختلف الناس في استفسار التركي ، بما صار به التركي عندكم عدلاً :
فذهب الجمهور من الناس : إلى أن ذلك ليس بواجب ، وأنه يكتفي
بقوله : عدلاً رضى إذا كان ممن يعرف التعديل والتجريح^(١) . وقالت طائفة :
لا بُدَّ من أن يبين ما صار به عدلاً . والأول هو الصحيح^(٢) .
والدليل على ذلك : أننا لا نرجع في التعديل إلا إليه . وإذا كان الأمر
كذلك وجب حمل أمره في التركة على السلامة ، وما تقتضيه حاله التي أوجبت
الرجوع إلى قوله .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن ما يقع به التعديل أمر مختلف فيه ،
طريقه الرأي والاجتهاد ، فيجوز لذلك أن يُعدَّلَ بما لا يقع به التعديل عند
غيره .

والجواب : أن حمل أمره على السلامة لعدالته ، وحسن ظاهره أولى ،
ولعلمه بما يقع به التجريح والتعديل ، فلو عدلنا من هذه صفته ، واضطررنا
إلى أن نسأل عنه العامي ، لاستفسرنا عن حاله ، ولو وجب ما قلتم ، لوجب
إذا شهد شاهدان : بأن زيداً باعَ عَمراً سلعةً يبعُ صحيحاً ، أو أنكحه إنكاحاً

-
- (١) واختاره أبو بكر الباقلائي ، والفخر الرازي ، وإمام الحرمين ، وإليه ذهب
الشافعي . وبه قال الأئمة من حفاظ الحديث وقَّاده ، كالبخاري ومسلم .
«المكفَى» : ٢ / ١٦٢ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ ، «جمع الجوامع» :
٢ / ١٦٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ ، «إرشاد الفحول» : ٦٨ .
(٢) انظر المصادر السابقة .

صحيحاً ، أو أجره إجارةً صحيحةً ، أن يستغسر عن ذلك كله ، فلا يقبل قوله فيه : إلا أن يبين لاختلاف من الناس في صحة العقود ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

فصل

رواية الثقة عن الراوي لا يقع بها التعديل ، هذا مذهب أكثر العلماء ^(١) ، وقال بعضهم : يقع بها التعديل ^(٢) .

والدليل على ما قوله : أن روايته عنه ليس بنجر عن صدقه وإخبار بعدائه ، ولا دليل على ذلك ، وقد يكون من حديثه عنه اعتراض ، ولذلك نجد الثقات رووا عن الكذابين والضعفاء والمجهولين ، إلا أن يعلم من حال الراوي أنه لا يروي إلا عن ثقة ، فيكون ذلك بمنزلة التركة له .

احتجوا : بأن الثقة إذا علم منه الضعف ، فلم يبين ذلك ، كان غشاً في الدين ، وهذا لا يجوز أن يحمل على الثقة .

والجواب : أنه إذا لم يلتزم لنا أنه لا يروي إلا عن ثقة ، فليس ذلك يفش في الدين ؛ لأنه التزم لنا الثقل ، ولم يلتزم لنا ثقة من ينقل عنه ، وقد وكل ذلك إلى اجتهدنا ونظرنا .

(١) هذا إذا لم يعرف من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل ، فإن كان معروفاً بأنه لا يروي إلا عن عدل فروايته تكون تعديلاً . واختار ذلك إمام الحرمين ، وابن السبكي ، والزيلعي ، والآمدي ، والصفي الهندي ، وغيرهم . «المستصفى» : ٢ / ١٦٣ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٦ ، «إرشاد السعول» : ٦٧ .

(٢) ونسب بن الصلاح إلى أكثر العلماء من المحدثين وغيرهم ، وقال : إنه الصحيح . «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٦ .

فصل

إذا قال الراوي : كل من أروي لكم عنه : فهو عدل ، فإن روايته تعديل لمن روى عنه^(١) ؛ لأنه لو روى بعد ذلك ممن ليس بعدل عنده لكان كذباً ، ويجب أن يعمل العدل على الصدق .

فصل

عمل الراوي برواية الراوي تعديل له ، هذا قول عامة العلماء^(٢) ، وقد قال بعض الناس من شدة : إنه ليس بتعديل .

والدليل على ما قوله : أن العدل إذا روى لنا الخبر ، وأخبرنا أنه يعمل به ، أو علمنا أنه عمل بمضمونه لأجله ، كان ذلك تعديلاً منه لمن أخبره به ، كما أن الحاكم إذا حكم بشهادة الشاهد كان ذلك بمرتبة أن يخبرنا بعدالته عنده ، ولو جاز أن يعمل الراوي بخبر من ليس بعدل عنده ، لما كان عدلاً في نفسه ، لأنه لا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجوز العمل بخبر من ليس بعدل .

- (١) وكذلك إذا عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل كما تقدم .
(٢) ونقل الآمدي فيه الاتفاق ، وذلك غير مُسَلَّم ، فقد أشار الباجي إلى الخلاف ، وحكاه البقلائي والزيلعي في «المنحول» . وقال الجويني : فيه ثلاثة أقوال ، وقال الزيلعي في «المستصفى» : إن أمكن حمله على الاحتياط ، أو على العمل بدليل آخر دافعه الخبر ، فليس بتعديل ، وإن عرفنا يقيناً أنه عمل بالخبر ، فهو تعديل : «المنحول» : ٢٦٤ ، «المستصفى» : ١ / ١٦٣ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٤ ، «المسودة» : ٢٦٩ ، «إرشاد القصور» : ٦٧ .

فإن قيل : يجوز أن يعتقد أن العدالة ظاهر الإسلام ، ولو بين لنا هذا ، لم تثبت عدالته عندنا .

والجواب : أنه لو لزم هنا في عمله بغيره ، لزم أيضاً في قوله . عدلٌ رضي ، وقد بينا أنه غير لازم .

فصل

الصحابة كلهم عندنا عدول بتعديل الله تعالى لهم ، وإخباره عن طهارتهم ، وتفضيل النبي ﷺ لهم ، فلا يحتاج إلى السؤال عن حالهم ، ولا إلى البحث عن عدالتهم^(١) وقال قوم من المبتدعة : حالهم في وجوب السؤال عن عدالتهم حال غيرهم من الأمة^{(٢) (٣)} .

والدليل على ما نقوله : أن تعديل المعدل لهم إنما يخبرنا عن صحة ظواهرهم ، لأنه لا يعلم بواطنهم ، وقد أخبرنا الباري تعالى عن عدالتهم ، فهو أبلغ ؛ لأنه يخبرنا عن صحة ظواهرهم وبواطنهم . وقد أخبرنا عن عدالتهم تعالى بقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾^(٤) ، وقوله تعالى :

(١) وهذا قال جمهور العلماء ، ونقل الجويني وابن الصلاح الإجماع على ذلك . انظر المستصفى : ١ / ١٦٤ ، «الإحكام» : ٢ / ١٧٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٤ ، «علوم الحديث» : ٢٦٤ ، «إرشاد الفضول» : ٦٩ ، «المسودة» : ٢٩٧ .

(٢) في الأمة لم يرد في (م) .

(٣) وهذا القول مردود ومتناهة .

(٤) سورة آل عمران : ١١٠ .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١) .

قلنا : من هذه الآية دليلان :

أحدهما : أنه جعلهم أمة فاضلة ؛ ولأن الوسط الفاضل .

والثاني : أنه قال : ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فجعلهم شهداء على الناس ؛ ومعلوم أن المراد به^(٢) غيرهم ، ولم يجعل الناس شهداء عليهم ، فلا يطلب الشهادة من الناس بعدائهم ؛ لأن نص الكتاب قد منع من ذلك ، إنها يطلب ذلك من الرسول ﷺ . وقد أخبر عن عدائهم بما روي عنه ﷺ من قوله : « أصحابي كالتجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »^(٣) ، وقوله ﷺ : « لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لو اتفق أحدكم مثل أحد ذهاباً ، ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيبه »^(٤) .

ومما يدل على ذلك : أن العداة إنما تعلم بالأعمال الصالحة ، فلا عمل أفضل من أعمال أصحاب النبي ﷺ ، والرغبة في نصرته ، وإنفاق الأموال ، وهجر الأوطان ، وقتل الآباء والأولاد ، والترهية في المعاصي ، فإن لم تقع

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) وفي (م) : (هم) .

(٣) أخرجه ابن عبد البر ، وقال : هنا إسناد لا تقوم به حجة ، لأن في سنده الحارث بن غصين ، وهو مجهول . وقال البيهقي : هذا الحديث لا يصح . جامع بيان العلم وفضله : ٢ / ٩٠ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في فضائل الصحابة : ٧ / ١٨٨ ، وأبو داود في السنن (٤٦٥٨) ، والترمذي في فضائل الصحابة : ص ١٧٩ ، وابن ماجه (١٦١) .

العدالة بهذا ، فلا يصحُّ العدالة من أحدٍ .

أما هم ، فاحتجوا^(١) : بأنَّ الحروب الواقعة بينهم ، وسفك الدماء ، وإخراب الديار ، قد أخرج بعضهم عن العدالة ، فيجب السؤال عن حال الراوي حتى يعلم أنه سلم من ذلك .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأن أحداً من المسلمين لم ينسب إليهم ما لا يحتمل التأويل ، وكل من سفك منهم دمًا ، أو فعل فعلًا ، فلأننا فعله على وجه التأويل والاجتهاد ، وهو يرى أنَّ فرضه ذلك ، فلا يخلو من ذلك من أجر أو أجرين^(٢) ، ولأننا يقع التفسير والتجريح^(٣) بما لا يحتمل التأويل ، ولا ينسوخ فيه الاجتهاد ، فبطل ما تعلقوا به .

فصل

في ذكر التجريح وأحكامه

قد ذكرنا فيما تقدَّم أحكام التَّعْدِيل ، وعدد المعدلين . والكلام ها هنا في أحكام التجريح ، وعدد المجرحين ، التجريح من العدل برد خبر المجرِّح ، لأنَّ

(١) لفظة (فاحتجوا) سقطت في (م) .

(٢) لقوله ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، قلة أجران ، وإن اجتهد فأخطأ ، قلة أجر » . أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩ / ١٣٢ ، ومسلم في الأفضية : ٥ /

١٣٠ .

(٣) لفظة (والتجريح) سقطت في (م) .

طريقه الخير ، وما كان طريقه الخير يعني فيه قول الواحد العدل ويعمل به ^(١) ، ولا يحتاج إلى أن يبين المعنى الذي جرحه إذا كان عدلاً عالماً بما يقع التجريح به ^(٢) .

وروي عن الشافعي : أنه يحتاج إلى بيان المعنى المجرى به ^(٣) .
والدليل على ما قوله : أنه إذا كان المجرى عدلاً ، رضى ، عالماً بما يقع به التجريح ، فإنه يجب حمله على الصحة والإصابة فيما جرح به ، لأن في كشفه على معنى التجريح اتهاماً له ، وتقضاً لما بنينا عليه أمره من الرضى به ، والتصديق له ، وقد يتأ الكلام في ذلك في باب التعديل ، ولا فرق بين الموضعين .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : أن التعديل إنما يقع بالظاهر من حاله ، ولأنه ^(٤) لا يعلم إلا خيراً ، وليس كذلك التجريح ، فإنه لا يكون إلا بما يعلمه منه ، ويقطع به عليه ، ولذلك قدّم التجريح على التعديل .

والجواب : أنه لا فرق بينهما ، فإن التعديل لا يصح أيضاً إلا ^(٥) بأن يعلم منه من ظاهر الحال ما يصح تعديله به ، والتجريح لا يصح إلا بأن يعلم منه ما يصح به التجريح ، فلو وجب استفساره عن التجريح ، لوجب استفساره عن

(١) وبه قال القاضي الباقلاني ، وغيره . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ .

(٢) واختاره الآمدي ، ونقله عن الباقلاني . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ ، « نهاية

السؤل » : ٣ / ١٤٣ ، « المستصفى » : ١ / ١٦٢ .

(٣) وبه قال أكثر الفقهاء والمحدثين . انظر للمصادر السابقة ، و « تيسير التحرير » : ٣ /

٦٣ .

(٤) ولقطة (م) : (رواه) .

(٥) وعارة (م) : (إن التعديل أيضاً لا يصح إلا) .

التعديل ، وقد اتفقتنا على بطلان ذلك ، وإنّا قدّم التجريح على التعديل ، لأنّه ادعى زيادة علم ، وهذا معتبر في غير التجريح .

فصل

أجمعت الأئمّة على أنّ الكفر يمنع قبول الخبر والشهادة ، وكذلك الفسق على وجه العمدة^(١) ، فأما الفسق على وجه التأويل مثل فسق أهل البدع وغيرهم ، فاختلّف فيه :

فذهب الشافعي وطائفة من أصحاب الحديث : إلى أنّه لا يقع به التجريح ، ولا يمنع قبول الخبر ، ووجب العمل به^(٢) .

وذاعت طائفة من العلماء : إلى أنّه يمنع من ذلك ، وهو الصحيح^(٣) .
والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِبَهَالَةٍ ﴾^(٤) ، فتلقّ حكم ردّ الخبر على الفسق ،

(١) ونقل الإجماع أيضاً القصر الرّازي ، والآمدي ، والبيضاوي . «المصنوع» : ٢ ق ١ / ٥٦٧ - ٥٧٢ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠٣ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٣٠ - ١٣٥ .

(٢) وبه قال ابن أبي ليلى ، والقرطبي ، وأبو يوسف . «المصنوع» : ٢ ق ١ / ٥٧٢ ، «المستصفى» : ١ / ١٦٠ ، «علوم الحديث» : ١٠٣ ، «إرشاد الفضول» : ٥١ .

(٣) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، ونقل عن الإمام مالك ، وبه قال الآمدي ، وإليه ذهب أكثر الحنفية . وفي المسألة قول آخر ، وهو التفصيل ، فقبل رواية المبتدع إذا لم يكن داعية ، ولا تحبّل إذا كان داعية إلى بدعته ونسبه ابن الصّلاح إلى أكثر العلماء . «المصنوع» : ٢ ق ١ / ٥٧٤ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٢٦ ، «فرائع الرّحمت» : ٢ / ١٤٠ ، «علوم الحديث» : ١٠٣ ، «المستصفى» : ١ / ١٦٠ .

(٤) سورة الحجرات : ٦ .

ومنى عُلّقَ الحكم على صفةٍ كان الظاهر أنها علةٌ فيه .

ودليل آخر : وهو أنّ الفِسْقَ من جهة التعمّدِ أخفُّ من الفِسْقِ المتأوّل عند بعض شيوخنا ؛ لأنّه ليس فيه أكثر من ارتكاب المحظور في الفعل المحرّم من شُرْب خَمِرٍ أو زنا ، لو غيره . والفِسْقُ المتأوّل فيه ارتكاب محظورٍ في الفعل ، وارتكاب محظورٍ في الخطأ في النظر والاستدلال ، ووضع الأدلّة غير مواضعها ، فكان أشدَّ من الفِسْقِ التعمّد ، ثم ثبت وتقرّر : أنّ الفِسْقَ التعمّد يخرج الرّأوي ، ويمنع وجوب العمل بخبره ، فإنّ يثبت التجريح بالفِسْق من جهة التأويل أولى وأحرى .

فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون العلة في خبره اعتاده المعصية .

فالجواب : أنّه لو كان ما ذكرتم علة في ردّ خبره ، لوجب أن لا يردّ الخبر بكفر الكافر ، لأنّه لا يعتمد الكفر ، وإنّما يقع فيه من جهة التأويل ، ولَوْجَبَ أيضاً أن يمنع اعتاد الصّغيرة من قبول خبر الرّأوي ، وذلك باطل بإجماع ، وإذا بطل ما ذكرتموه ثبت أن العلة في ذلك هو الفِسْق .

احتجوا : بأن الفِسْقَ المتأوّل معتقّد للتّدين ، ومعتمد للصدّق والتحري من الكذب ، فوجب قبول خبره بخلاف المعتمد للفِسْق .

والجواب : أنّه لو صحّ ما ذكرتم ، لوجب قبول خبر اليهود والنصارى والمجوس ؛ لأنّهم معتقّدون للتّدين ، ومعتمدون للصدّق والتحري من الكذب ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتم .

احتجوا : بأنّ هذا إجماع الصّحابة ؛ لأنّهم قبلوا خبر الفاسق بتأويل ؛ كعلي رضي الله عنه في قبوله خبر الخوارج وشهادتهم وغيرهم .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، ولا نُسلّم أنّ عليّاً قبل شهادة واحد منهم ولا خبره في شيء من الأشياء ، وما كان يجري بينهم من التصديق مشروط منهم ؛

لأنهم كانوا مالكين لأنفسهم ، غير داخلين في حكمه .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلمنا لكم قبول علي رضي الله عنه لشهادة الفاسق المتأول ، فمن أين لكم أن جميع الصحابة قد أجمعت معه على ذلك ؟ وما أنكرتم من أن دعوى الإجماع في ذلك لا تصح ، لأن الحوارج وكثرة عثمان من جملة أهل العصر المعتبر إجماعهم ، وهم يرون أنفسهم عدولاً ، ولو اعتقدوا في غيرهم الفسق ، لم يقبلوا خبره بوجه ، كما أنهم كانوا يقتلون ويكفرون من يعتقد فيه مخالفتهم ، فلا سبيل إلى تحصيل الإجماع في هذه المسألة .

فصل

إذا اتفق التجريح والتعديل ، فلا يحل أن يكون التجريح مثل التعديل فرائداً عليه ، أو أقل منه ، فإن كان عدد المجرحين مثل عدد المعدلين أو أكثر ، فلا خلاف في تقديم التجريح ، هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر^(١) ، ورأيت لبعض أصحابنا الفقهاء : أنه إذا تساوى التجريح والتعديل لم يقدم أحدهما^(٢) وإن كان عدد المعدلين أكثر ، فالذي عليه أكثر الناس أن التجريح مقدم أيضاً^(٣) .

(١) وكذلك حكى الإجماع عن القاضي أبي بكر ابن الهمام وغيره ، إلا أن الباجي والخليل البنادي نسب هذا القول إلى جمهور العلماء ، وصححه الرزبي ، والآمدي ، وابن الصلاح ، وغيرهم . «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ ، «علوم الحديث» : ٩٩ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ٩٨ ، «إرشاد الفحول» : ٦٨ .
(٢) نسب المازري هذا القول إلى ابن شعبان من علماء المالكية . «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ .

(٣) وبه قال جمهور العلماء ، وهو الصحيح . انظر : «علوم الحديث» : ٩٩ ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ .

وذعبت طائفةٌ إلى أنَّ التعديل مُقَدَّمٌ ، وهذا من باب التجريح بكثرة
الرَّوَاة^(١) ، وسيردُّ في بابهِ .

فإن قال قائلٌ : فلمَ قلتم إنَّ التجريح مُقَدَّمٌ ؟

قبل له : لإجماع الأئمَّةِ على ذلك . ولا يلزمنا إيرادُ دليل على^(٢) الإجماع .
وأيضاً : فإنَّ المجرَّحَ يصدق المعدل فيما أخبر به من صلاح حاله ، ويزيد
علماً على ما علمه المعدل من خبر ، وزيادة العدل مقبولة ، ولأننا إذا علمنا
بالتجريح لم نَرُدِّ شهادة المعدل ، وإذا علمنا بالتعديل رددنا شهادة المجرَّح ،
فكان قبول الشَّهادتين من العدلين أولى .

فصل

هنا قول جميع أصحابنا في هذه المسألة ، وعندني أنها تحتاج إلى
تفصيل ، وذلك أنَّ هذا الحكم الذي حكيناه إنَّما ثبت في قول المعدل : وعدل
رضي ، وفي قول المجرَّح : فاسق ، قد رأيتُهُ يشرب خمرأ ، فهاتان الشَّهادتان
لا تنافي بينهما ، فأما إنَّ قال المجرَّح : رأيتُه أمس يشرب خمرأ ، وقال المعدل :
فارقني أمس وقد كنا في الجامع مصليين ، فهاتان الشَّهادتان متعارضتان ، وفي
قبول إحدهما^(٣) ردُّ الأخرى ، ففي تقديم التجريح في هذا الموضع نظرٌ ، ولعلَّ
مَنْ ساوى بين التجريح والتعديل من أصحابنا إنَّما ساوى بينهما في مثل هذا ،
واقفه أعلم .

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) لفظة (على) سقطت من (م) .

(٣) وفي (م) : (أحدهما) .

الفصل الثاني

(صفة الرواية وأحكامها)

قد ذكرنا أن الكلام في فصلين : فصل في صفة الراوي ، وفصل في صفة الرواية ، وقد تقدّم الكلام في الفصل الأول ، والكلام ها هنا في الفصل الثاني : وهو صفة الرواية وأحكامها ، وذلك أن أقل ما يجب على الراوي للحديث أن يعلم ما سمعه من فلان الثقة ، فيخبر به على ما سمعه منه ، ولا يكفي في ذلك أن يكون حافظاً له إن لم يعلم ^(١) أنه رواه . هذا قول جمهور الفقهاء ، وقد روي عن الشافعي في « الرسالة » ^(٢) أنه يجوز أن يُحدّث بالخبر لحفظه ، وإن لم يعلم أنه سمعه .

والدليل على ما قوله : أن المحدث بما يحفظ من الكتاب ، ولا يعلم ممن سمعه مقدّم على ما لا يأمن أن يكون كذباً ، لأنه إذا حدّث عن لا يتحقّق أنه سمع منه لم يأمن كونه كاذباً في حديثه عنه ، ولا فرق بين المحدث بما لا يأمن كونه كاذباً ، وبين المحدث بالكذب في أن الجميع محظور .

احتجوا : بأن حفظه لما في كتابه يقوم مقام علمه بعين من سمعه منه ، وقد أجمعنا على أنه لو علم المسموع منه لجاز له أن يرويه ، فكذلك إذا حفظه من كتابه .

(١) وجادة (م) : (أن يعلم) .

(٢) كتاب « الرسالة » ، هو أول مؤلّف في علم أصول الفقه ، للإمام الشافعي .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنه إذا عَلِمَ أنه قد سمعه من زيد ، فرواه عنه
 آمِنَ الكذب ، وإذا لم يعلم وحفظه من كتابه ، ثُمَّ رواه عن زيد لم يأمن
 الكذب ، فإنَّ الفرقَ بين الموضِعَيْنِ ، وأيضاً : فإنَّ الإرسال أقوى من هذا ،
 وقد أنكره ؛ لأنَّ المرسل أقلُّد فيه المرسل الذي عَلِمَ من حاله أنه لا يرسلُ إلَّا
 عن الثقات كما أقلده في جنس العدالة ، وفي مسألتنا يعمل ما لا يقلد فيه ثقة ،
 ولا يعلم هل رواه عن ثقة ؟ فإذا لم يميز عند الشافعي الأخذ بالمرسل ، فإنَّ لا
 يجوز هذا أولى وأحرى .

فصل

يجوز للراوي أن يُحدِّث بما أُجيزَ له ، ولا خلاف في ذلك بين سلفِ الأئمَّةِ
 وخلفها .

والدليل على ذلك من غير الإجماع : أنَّ المُحدِّث إذا قال : أجاز لي
 فلانُ ، ونلوتُ هذا الكتابَ صادقاً ، والصدق في الحديث جائزٌ على أيِّ وجه
 كان .

فإن قيل : فكيف يجب أن يكون لفظ المحدث ؟ .

قيل له : قد قال قوم : يقول حدثني وأخبرني^(١) ، والأولى عندنا أن

(١) وحكي ذلك عن الثوري ، ومالك ، وأبو نعيم الأصبهاني ، وغيرهم . « علوم
 الحديث » : ١٥٠ ، « المسودة » : ٢٨٨ .

يَبَيِّن ، فيقول : أَخْبَرَنَا ، أَوْ حَدَّثَنَا مَنَاوَلَة ، أَوْ أَخْبَرَنَا أَوْ حَدَّثَنَا إِجَازَة ، ليرفع الإجماع^(١) .

فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ : فَمَا فَائِدَة قَوْلِ الْمُحَدِّثِ : أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرَوِي عَنِّي هَذَا الْكِتَابَ ، أَوْ : قَدْ أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرَوِي مَا صَحَّ عَنْكَ مِنْ حَدِيثِي .

قِيلَ لَهُ : فَائِدَة ذَلِكَ : أَنَّهُ إِذَا قَالَ لَكَ : ذَلِكَ الْعَدْلُ الرِّضَى ، أَوْ كَاتِبُكَ بِهِ ، أَوْ نَاوِلُكَ إِثَاهُ ، عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ الْكِتَابَ الَّذِي نَاوِلُكَ إِثَاهُ مِمَّا يَتَقَيَّنُ سَمَاعَهُ مِنْ رَاوِيهِ ، وَأَنَّهُ غَيْرُ شَاكٍّ فِيهِ ، وَلَوْ لَمْ يَنَاوِلْكَ إِثَاهُ ، لَمَا عَلِمْتَ هَذَا ، وَكَذَلِكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ شَاكٍّ فِي حَدِيثِهِ إِذَا قَالَ لَكَ : مَا صَحَّ عَنْكَ مِنْ حَدِيثِي ، فَارْزُوهُ عَنِّي ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَطْرَأَ عَلَى الرَّاويِ الشُّكُّ فِي حَدِيثِهِ أَوْ بَعْضُهُ ، فَيَمْنَعُ مِنْهُ ، فَلِذَا أَجَازَ ذَلِكَ ارْتَجَعَ الْبَلَسُ ، وَقَدْ يَجُوزُ أَيْضاً أَنْ يَمْتَقِدَ الرَّاويُ فِي الْحَدِيثِ أَنْ لَا يَحْدِثَ بِهِ ، لِمَلَّةٍ فِيهِ عِنْدَهُ ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَرَوِي عَنْهُ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهِ لِهَذَا الْمَنْعَى .

فصل

إِذَا تَضَمَّنَ الْخَبْرَ مَعْنَيْنِ ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ ، وَغَيْرُ مُرْتَبِطٍ بِالْآخَرِ ، جَازَ لِلرَّوِي رَوَايَةَ أَحَدِ الْمَعْنَيْنِ دُونَ الْآخَرِ كَالْخَبَرَيْنِ^(٢) ، وَإِنْ كَانَ

(١) قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ : وَهُوَ الصَّحِيحُ وَالْخَبَرُ الَّذِي عَلَيْهِ عَمَلُ الْجُمْهُورِ ، وَاصْطَلَحَ قَوْمٌ مِنَ الْمُخَافِرِينَ عَلَى إِطْلَاقِ (أَنْبَاءًا) فِي الْإِجَازَةِ ، وَاخْتَارَهُ الْوَلِيدُ بْنُ بَكْرٍ ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ يَقُولُ : «أَنْبَاءِي إِجَازَةٌ» . «المسودة» : ٢٨٨ ، «علوم الحديث» : ص ١٥١ ، «تدريب الراوي» : ٢٧٤ ، وَانْظُرْ تَفْصِيلاً أَوْسَعَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كِتَابَتَا : «الإمام الأوزاعي» : ص ٢٢٢ .

(٢) وَبِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ ، وَقَالَ الْأَمَدِيُّ الْإِتِّفَاقُ عَلَى ذَلِكَ ، وَقَالَ ابْنُ الْهَيْثَمِ : إِنَّهُ شَاعَ مِنَ الْأُمَّةِ مَنْ غَيَّرَ نَكِيرَ . انْظُرْ : «الإحكام» : ٢ / ١٥٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧٥ ، «علوم الحديث» : ١٩٢ .

المترك نقله من الخبر شرطاً في صحته الحكم ، أو بياناً له ، أو ما لا يتم إلا به ، فلا يجوز نقل مائر الخبر دونه^(١) ، وقال بعض أصحاب الأصول : لا يجوز ذلك على وجه^(٢) ، وقال بعضهم : يجوز ذلك على كل وجه^(٣) .

والدليل على ذلك : أن رواية بعض الخبر وترك نقل ما لا يخل بالمعنى بمنزلة ترك أحد خبرين متضمنين لمبادئ مختلفتين ، لأن ترك الآخر لا يخل بمعنى المنقول ، ولا خلاف في جواز ذلك .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن ذلك قطع للخبر وبتر له وتغيير يؤدي إلى إحالة معناه ، ويجوز أن يكون الراوي يعتقد فيه أن المترك لا يخل بالمعنى . للذهب له في ذلك وغيره يستفيد من تلك الزيادة المترك نقلها خلاف ما ذهب إليه .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه إن جُوز ذلك أو كان مما فيه متعلق لم يجر ذلك ، وإنما يجوز فيما لا متعلق^(٤) له ، ولا إخلال في تركه بمعناه .

فصل

تجوز رواية الراوي في الخبر على المعنى دون اللفظ إذا كان الراوي عالماً حافظاً ، وعلم المقصد بالخبر علماً يتيماً ، وأنى باللفظ مطابقاً للفظ الخبر . هذا

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر : « تيسير التحرير » : ٣ / ٧٥ ، « فرائح الرحمن » : ٢ / ١٦٩ .

(٣) انظر : المصدرين السابقين ، و « علوم الحديث » : ١٩٢ ، و « إرشاد النحول » : ٥٨ .

(٤) وفي (م) : (لا يتعلق) .

مذهب أكثر الفقهاء والمحدثين المتقدمين^(١) ، وقد قال بعضُ الفقهاء ومتأخري أصحاب الحديث : لا يجوز أن ينقل الحديث إلا بالقاطعة^(٢) ، وقد رُوِيَ مثل هذا عن مالكٍ ، وأراه أرادَ به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث ، وقد نجدُ الحديث في الموطأ يختلف ألفاظه اختلافاً يَبِينُ ، وهذا يدلُّ على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى^(٣) ، ولا خلافَ بين الأئمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى^(٤) .

والذي يدلُّ على جواز ذلك للعالم فيما لا يشكل مثل : أن يبدل «جلس» ب«قعد» ، و«تكلّم» ب«قال» ، وما أشبه ذلك : أن من سمع شهادة النبي ﷺ على حق من الحقوق ، ولا يثبت إلا ببلاد المجمع وعند حكمائهم وسلاطينهم ، وأمره بإخبارهم عنها ، وأنّ الواجب عليه أن يؤقِّعها إليهم بلقّهم . وما يدلُّ على ذلك : أنّ الحديث ليس ممّا تعبدنا بتلاوته كالقرآن ، فَرَامِي

(١) وإليه ذهب الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد) ، والحسن البصري ، واختاره الرازي والآمدي ، والبخاري ، وابن الصلاح ، وغيرهم : (المحصل : ٢ ق ١ / ٦٦٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٤٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧١ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢١١ ، «المصنف» : ١ / ١٦٨ ، «علوم الحديث» : ١٩١ .

(٢) وهو مروى عن ابن عمر ، وإليه ذهب ابن سيرين وثعلب ، وليبر بكر الرازي ، وغيرهم . انظر المصادر السابقة ، و«فوائد الرحموت» : ٢ / ١٦٧ .

وفي المسألة قول آخر حكاه الآمدي وغيره . وهو : إن كان اللفظ مرادفاً جاز ، وإلا فلا . «الإحكام» : ٢ / ١٤٧ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢١٢ .

(٣) وكذلك رجّح رواية الجواز عن الإمام مالك ابن الحاجب ، وصاحب «فوائد الرحموت» : ١ / ١٦٧ .

(٤) وكذلك نقل الإجماع على ذلك ابن الصلاح : «علوم الحديث» : ١٩٠ .

ألفاظه ، وإننا تعبدنا بامثاله والعمل به ، ونقله إلى من بعدنا لهذا المعنى لا لتلاوته ، فإذا قل المعنى إليهم^(١) فقد حصل المقصود .

لأنهم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الشرع قد ورد بمعان كثيرة وجب فيها اعتبار اللفظ ، كالأذان والإقامة والشهد ، وإذا جاز ذلك ، جاز أن يكون المطلوب أيضاً من الحديث لفظه ومعناه جميعاً .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه لو أخذ علينا في الحديث مراعات اللفظ ، لوجب أن يوقفتنا عليه توقفاً بقطع الفرر ، وشئت الحجة كالأذان والشهد ، وفي عدم التوقيف على ذلك دليل على أن نقل اللفظ غير مطلوب .

وجواب آخر : أن الشهد والأذان ، وغير ذلك مما ذكرتم لا يجوز أن يتعبد بها على غير لغة العرب ، وليس كذلك أوامره ونواهيها ، فقد أمرنا أن نبلغها إلى العجم بلغاتهم ، فكان تبليغها بلغة العرب أولى وأحرى .

احتجوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « رَحِمَ اللهُ امراً سَمِعَ مَقَاتِي قَوْلَهَا ، فَأَذَاهَا كَمَا سَمِعَهَا ، قُرْبٌ مُبْلَغٌ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ ، وَرُبُّ حَامِلٍ فَقِيهٌ لَيْسَ بِفَقِيهٍ »^(٢) ، فأوجب ذلك على غير الفقيه دون الفقيه ، وإلا فلا فائدة لهذا التليل ، وكذلك رواية هذا الخبر ، قد رووه بالمعنى ، فروى بعضهم : « نَصَرَ اللهُ »^(٣) ، وروى بعضهم : « رَحِمَ اللهُ »^(٤) ، وغير ذلك من ألفاظه .

(١) لفظ (إليهم) سقطت في (م) .

(٢) تقدم تحريجه .

(٣) قد رواه أبو داود بلفظ (نَصَرَ اللهُ) سنن أبي داود (٣٦٦٠) ، وكذلك ابن ماجه

(٧٣٠) .

(٤) أخرجه بلفظ : (رحم الله) ابن عساكر عن زيد بن خالد الجهني « السراج المنير »

شرح « الجامع الصغير » : ٢ / ٣١٥ .

فصل

إذا قال الصحابي : أمر رسول الله ﷺ بكذا ، فالذي عليه جملة أهل العلم أنه يحمل على أنه سمعه منه ^(١) ، وقالت طائفة : لا يدخل في المسند إلا بعد أن يبين فيه سماعه من النبي ﷺ ؛ لأنه يجوز أن يكون سمعه منه ، ويجوز أن لا يسمعه منه ^(٢) .

والدليل على ما قوله : أن من قال ذلك ممن عاصر النبي ﷺ ، وصح لقاءه والتقى منه ، حمل ذلك على أنه سمعه منه ، لأنه الظاهر ، وحمل ذلك على أن غيره أخبره به يحتاج إلى دليل ، لأنه خلاف الظاهر .

فصل

إذا قال الصحابي : أمرنا بكذا أو نهينا ^(٣) عن كذا ، أو السنة ^(٤) كذا ، فإن الظاهر أنه أمر من الله ورسوله ، وأن السنة سنة النبي ﷺ ، هذا قول أكثر

(١) انظر : «المصول» : ٢ ق ١ / ٣٣٨ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٨ ، «نهاية

السؤل» : ٣ / ١٨٥ : «الإحكام» : ١٣٥ .

(٢) وبه قال أبو بكر الباقلاني . انظر المصادر السابقة ، و«فرائع الرُحُوم» : ٢ /

١٦١ .

(٣) بصيغة النبي للمفول .

(٤) وعجارة (م) : «والسنة» .

أهل العلم ^(١) ، وقال قوم من أصحاب أبي حنيفة ، والصيرفي ، وداود : يجب الوقوف فيه لجواز أن يكون الأمر والثأمي غير الرسول ^(٢) .

والدليل على ما بدأنا به : أن الصحابي إذا قال : أمرنا بكذا ؛ فإننا يقصد الاحتجاج وإثبات شرع بتحليل أو تحريم ، وقد ثبت أنه لا يجب ذلك بأمر غيره ﷺ ، فوجب أن يحمل على ظاهره .

ودليل آخر : وهو أنه لو قال : رخص لنا في كذا ، لرجع إلى رسول الله ﷺ ، فكللك إذا قال : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، ولا فرق بينهما .

استدلوا : بأن السنة قد تُطلق والمراد بها سنة رسول الله ﷺ ، وتُطلق والمراد بها سنة غيره ، والدليل على ذلك : قول علي رضي الله عنه في الخمر : جلد النبي ﷺ في الخمر ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ^(٣) ، فأطلق السنة على ما فعل النبي ﷺ وعلى فعل غيره . وروي عنه أنه

(١) وإليه ذهب الشافعي ، وقال : إنه يفيد أن الآجر هو الرسول ﷺ ، واختاره القنبر الرزقي والآمدي : «المصنوع» : ٢ ق ١ / ٦٤٠ ، «الإحكام» : ٢ / ١٣٧ - ١٣٩ ، «تيسر التحرير» : ٣ / ٦٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٨٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٣ .

(٢) وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الرزقي ، وابن حزم ، فاختاره الجويني . انظر المصادر السابقة ، و«فوائد الزحموت» : ٢ / ١٦١ ، «الإحكام» لابن حزم : ٢ / ٧٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٤ ، «المسودة» : ٢٩٤ .

(٣) أخرجه سلم في الحدود : ٥ / ١٢٦ ، وأبو داود : (٤٤٨١) ، والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢١ ، وابن ماجه : (٨٥٨) .

قال عليه السلام : « عَلَيْكُمْ بِسُوءِ وَسْطِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدُ : أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ » ^(١) .

والجواب : أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَادَ بِالسُّوءِ سَمَةَ النَّبِيِّ عليه السلام ، لِأَنَّ الزَّيَادَةَ عَلَى الْأَرْبَعِينَ ، وَالْأَرْبَعِينَ إِنَّمَا ذَهَبَ إِلَيْهَا بِتَقْدِيرِ فَعَلِ النَّبِيِّ عليه السلام ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عليه السلام لَمْ يَبْتَ عَنْهُ أَنَّهُ قَلَّ الشُّرْبُ فِي زَمَنِهِ تَقْدِيرًا مُفْرَدًا بِالْأَرْبَعِينَ كَتَقْدِيرِ حَدِّ الزُّنَا وَالْقَنَفِ ، وَإِنَّمَا قَرَّرَ ضَرْبَ شَارِبِ الْخَمْرِ ، وَكَانُوا يَضْرِبُونَ بِالْأَيْدِي وَالْأَعَالِ ، فَتَمَّ مِنْ قَلَّةٍ بِشَمَانِينَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَلَّهَ بِأَرْبَعِينَ ، وَلِذَلِكَ أَخْبَى عَلِيٌّ أَن يُشْرَبَ ثَمَانِينَ فِي زَمَنِ عُمَرَ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ : أَنَّ ذَلِكَ سَمَةٌ : أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ ذَهَبَ فِي تَقْدِيرِهِ إِلَى ذَلِكَ الشُّرْبِ .

وجواب آخر : وَهُوَ أَنَّ هَذَا مُقَيَّدٌ ، وَكَلَامُنَا فِي السَّنَةِ الْمَطْلُوقَةِ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ : « عَلَيْكُمْ بِسُوءِ وَسْطِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي » ، فَإِنَّ ذَلِكَ مُقَيَّدٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ، وَكَلَامُنَا فِي إِطْلَاقِ لَفْظِ السُّوءِ ، وَحُكْمِ الْمَطْلُوقِ خِلَافَ حُكْمِ الْمُقَيَّدِ . قَالُوا : وَلِأَنَّ الصَّحَابِيَّ قَدْ يَحْتَدُّ فِي الْحَادِثَةِ فَيُؤَدِّيهِ اجْتِهَادُهُ إِلَى حُكْمٍ ، وَيُضِيفُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام ، لِأَنَّهُ مُقَيِّسٌ عَلَى مَا سَمِعَ مِنْهُ ،

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه : (٤٢) ، وأبو داود : (٤٦٠٧) ، وغيرهما ، وليس فيه أبو بكر وعمر ، وأحمد ٤ / ١٢٦ - ١٤٧ ، والترمذي (٢٦٧٨) ، والدارمي : ١ / ٤٢ . ولَفَقَةُ «عَلَيْكُمْ سِوِي وَسْطِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ دُونَ تَقْدِيرِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ» .

وفي حديث حليفة مرفوعاً عند أحمد ٥ / ٣٨٢ و ٣٨٥ و ٤٠٢ ، والترمذي (٣٦٦٣) ، وابن ماجه (٩٧) ، وَلَفَقَةُ «اقتنوا بالليلين من بعدي أبي بكر وعمر...» ، وسنده حسن ، وصححه ابن حبان (٢١٩٣) ، والمحاكم : ٣ / ٧٥ ، وواقعه الذهبي .

وإذا كان ذلك لم يجز أن يجعل ذلك سنةً مسننةً ، كما لو قال : هذا حكم الله ، لم يجز أن يجعله بمثابة نص القرآن .

والجواب : أن هذا يقتضي أنه إذا قال : سنة رسول الله ﷺ ، لا يكون حجة أيضاً ، لجواز أن يقول ذلك قياساً ، وهذا باطلٌ باتفاق .

وجواب ثان : أنه وإن جاز أن يسمي ما استنبط من قوله ﷺ سنة إلا أن الظاهر من السنة ما حُفِظَ عن الرسول ﷺ ، واللفظُ يجب أن يُحمَلَ على الظاهر لا على المُحتمَل كالألفاظ المُعوم .

فصل

فإن قال الصحابيُّ : كانوا يفعلون كذا ، وأضاف الفعل إلى زمن الرسول ﷺ ، وذكره على وجه لا يخفى مثله عليه ولا ينكره وجب القضاء بأنه شرع وهو بمنزلة المسند^(١) ، وقد قال بعض أصحاب أبي حنيفة : ليس كالمسند^(٢) .

والدليل على ذلك : أن من الأفعال التي تكررت في زمنه ﷺ ، وكان ممّا لا يستترُّ به ، ولا يخفى عنه ، فإن الظاهر علمه ، فإذا لم يغير صار ذلك كالمسند .

ودليل آخر : وهو أنه يضاف الفعل إلى عصر النبي ﷺ لفائدة ، وهو أن يكون حجة على مخالفه ، ولا يكون ذلك إلا أن يعلم به النبي ﷺ فيقر عليه .

(١) وهو مذنب المشهور ، وبه قال الشافعي ، وفي المسألة تفصيل وكلام للعلماء .
انظر : «الإحكام» : ١٤٠ / ٢ ، «المحصول» : ٢ / ٢ ق ١ / ٦٤٣ ، «نهاية السؤل» : ١٨٩ / ٢ ، «جمع أنواع» : ١٧٣ / ٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧٠ ، «التبصرة» : ٣٣٣ ، «المسودة» : ٢٩٧ .

(٢) انظر المصادر السابقة ، و«فوائد الرُحوت» : ٢ / ١٦٢ .

واستدلوا : بأنهم كانوا يفعلون في عهده ﷺ ما لا يكون مسنداً إليه . ألا ترى أنه لمَّا اختلفوا في التقاء الحتاتين قال بعضهم : كُتِّبَ نُجَامِيعٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَنُكْسِلٌ^(١) ، وَلَا نَغْتَسِلُ ، قَالَ لَهُ عُمَرُ : أَوْعَلِمَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ ، فَأَنْزَلَكُمْ ؟ قَالَ : لَا^(٢) ، وَقَالَ جَابِرٌ : كُنَّا نَبِيعُ أُمَهَاتِ الْأَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(٣) .

والجواب : أن التقاء الحتاتين كان لا يجب منه الغسل في أول الإسلام ، فكانوا يجامعون ولا يغتسلون ، ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ ، فَكَانَ ذَلِكَ مَفْعُولاً فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الْأَمْرِ بِهِ ، وَأَمَّا حَدِيثُ جَابِرٍ : فَالْمُرَادُ أُمَهَاتِ الْأَوْلَادِ فِي غَيْرِ مَلِكِ الْيَمِينِ ، وَذَلِكَ جَائِزٌ ، وَأَيْضاً : فَإِنَّ هَذِهِ أَعْمَالٌ يُمْكِنُ أَنْ تَحْتَفِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَإِنَّمَا كَلَامُنَا فِيمَا لَا يَبْصَحُ أَنْ يَحْتَفِيَ عَلَيْهِ لظهوره وانتشاره .

فصل

في بيان أحكام النسخ والنسوخ

النسخ في اللغة على معنيين :

أحدهما : الإزالة والإعدام ، من قولهم : نسختُ الشمس الظل : إذا أزالته وأعدمته .

- (١) الإكسال : هو الإيلاج بدون إزال . «اللسان» : مادة كسل : ١١ / ٥٨٧ .
- (٢) أخرجه الطبراني ، وأحمد . «مجمع الزوائد» : ١ / ٢٦٦ .
- (٣) الحديث أخرجه أبو داود : (٣٩٥٤) ، وابن ماجه (٣٥١٧) . وجابر هو جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري ، صحابي ، من المكثرين الحفاظ . توفي سنة ٨٧٤ ، وقيل غير ذلك . «الاستيعاب» : ١ / ٢٤١ .

والثاني : بمعنى الثقل ، من قولهم : نسختُ الكتاب : إذا قلت ما فيه^(١) .

ومعناه في الشرع : إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه كان ثابتاً^(٢) .

والنسخ في الحقيقة : هو حكم الباري تعالى بإزالة العبادة المتقدمة بالخطاب .

والناسخ : هو الباري تعالى ، وهو المُزيل لتلك العبادة التي تقدم أمره بها ، وإن سُمِّيَ الخطاب ناسخاً ، فعل المجاز والامتصاص ، وإنَّما الخطاب الوارد بذلك دليلٌ على التسخ .

والمُنسوخُ به : هو الحكم الذي نسخ به الأول ، وربما سُمِّيه ناسخاً :

.....

(١) وقد اختلف الأصوليون تبعاً لاختلاف أهل اللغة في : هل هو حقيقة في المعين أم في أحدهما دون الآخر ، فذهب القنبر الرازي : إلى أنه حقيقة في الإزالة ، مجاز في الثقل .

قال ابن القيم وغيره ، وهو قول الأكثرين ، واختاره أبو الحسين البصري . وقال جماعة منهم القفال الشافعي - إنه حقيقة في الثقل ، مجاز في الإزالة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، والقاضي عبد الوهاب ، والزمالي : إنه مشترك بين هذين المعنيين . «المحصل» : ١ / ٣ / ٤١٩ ، «الإحكام» : ٣ / ١٤٧ ، «المعتمد» : ١ / ٣٩٤ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٤٨ .

(٢) وعرفه الباقلاني ، والزمالي ، والشَّيرَازي ، والأَمَدي ، والصَّيرَفي ، وابن الأَثيري : بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع ترائيه عنه ، «المحصل» : ١ / ٣ / ٤٢٣ ، «الإحكام» : ٣ / ١٥١ ، «المسقى» : ١ / ١٠٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٠ ، «إرشاد الفصول» : ١٨٤ .

مجازاً وأساساً . والمنسوخ : هو الحكم الأول .

وقال القاضي أبو الطيب^(١) : حد النسخ : هو بيان انقضاء مدة العبادة الواردة باللفظ العام^(٢) ، وهذا خطأ ، لأن الأمر بالفعل عنده لا يقتضي التكرار ، وإذا قرنه بقرائن تقتضي التكرار في كل زمان ، ثم نهى عن فعله في بعض الأزمان فلم يبين انقضاء مدة العبادة ، وإنما أزال بعض ما أوجبه الشرع المتقدم .

ومما يبطل به أيضاً : أن النسخ بمعنى البيان ليس بمعلوم في كلام العرب ، وإنما هو بمعنى الإزالة ، ومعنى النقل .

فصل

من حكم النسخ والمنسوخ أن يكونا حكمين شرعيين ، وأما الناقل عن حكم العقل ، أو الساقط بعد ثبوته وتقصيه ، فلا يُسمَّى ناسخاً ولا منسوخاً ، ولذلك لم يسم العبادات الشرعية من الصلوات وغيرها ، والمحطاب المحرم لما لم يكن في العقل محرماً ، فإنها ناسخان لحكم العقل ، ولا يوصف الموت ، ولا العجز عن أداء الفرائض بأنه ناسخ .

(١) هكذا في الأصل ، وفي (م) : (القاضي أبو بكر) ، وهو ضعيف ، لأن الباقلاني لم يُعرف النسخ بذلك ، وإنما عرفه بما ذكرناه في الفقرة السابقة .

(٢) وبه قال : أبو إسحاق الأسفرائيني . «المصول» : ١ ق ٣ / ٤٣١ ، «تنقيح الفصول» : ٣٠٢ .

فصل

كافة المسلمين على القول بجواز النسخ^(١) ، وذهبت طائفة ممن شذَّ من
المبتدعة إلى أنَّ النسخ لا يجوز^(٢) ، وبه قالت العنانية من اليهود^(٣) .

والذي يدل على ما قوله :

علمنا بصحة تحريك الجسم بعد تسكينه ، وتفريقه بعد جمعه ، وإماتته بعد
إحيائه . وليس في الأمر بالشيء بعد التهيء عنه إلَّا ما في تحريك الجسم بعد

(١) عقلاً ووقوعه شرعاً . انظر : « المستصفى » : ١ / ١١١ ، « الإحكام » : ٣ / ١٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٣ / ٥٥٤ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٨١ .

(٢) وبه قال أبو مسلم الأصفهاني ، فإنَّه يرى عدم جواز النسخ شرعاً ، وجائز عقلاً ،
ونقلت عنه في هذه المسألة أقوال كثيرة ، وقد جعل ابن السبكي ، وجمال الدين
الحلي وغيرهما الخلاف لفظي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٨٨ - ٨٩ ،
« الإحكام » : ٣ / ١٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٥٥٤ ، « إرشاد الفحول » :
١٨٥ .

(٣) اليهود : هم أمة موسى عليه السلام ، وكتابهم التوراة ويعرفون ببني إسرائيل ،
وينقسمون إلى فرق متعددة : بعضها لا تؤمن بكتاب غير التوراة ، ولا بنبيٍّ غير
موسى وهارون . ومن يَرْتَقِمُ الحاشية : العنانية ، والشمعونية والميسوية .

فالعنانية قالوا : بامتناع النسخ سمعاً وعقلاً ، والشمعونية قالوا : بامتناعه
عقلاً ، والميسوية قالوا : بجوازه عقلاً ، ووقوعه سمعاً . وهؤلاء هم أتباع أبي
عيسى الأصفهاني ، الذين يترفون بنبوة محمد ﷺ ، ولكن يقولون - حسب
زعمهم - إنه إلى العرب خاصة ، لا إلى الأمم كافة . « المصنوع » : ١ ق ٣ /
٤٤٠ ، « الإحكام » : ٣ / ١٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٥٥٤ ، « جمع
الجوامع » : ٢ / ٨٨ ، « المستند » : ١ / ٣٧٠ ، « تيسير التحرير » : ٣ /
١٨١ .

تسكينه ، وتبييضه بعد تسويده من متابعة للشيء تقتضيه في عين واحدة . وإذا كان ذلك كله من جملة الجوز ، وجب أن يكون الأمر بالشيء بعد التهي عنه من جملة الجوز أيضاً .

وما يدل على ذلك مما يختص المتسبين إلى المسلمين :

إجماع الأمة وإطباؤها على أن النبي ﷺ إما أن يكون ناسخاً بشرعه شرع من تقدمه ، أو ناسخاً في بعضه ، ومتعبداً في الباقي بأمر ابتدئ به ، أو بأن يكون متبعاً فيه لمن قبله من الرسل على ما يتيه فيما بعد ، لأنه لا خلاف قد أبيع في شرعه ما حرم في شرع من الشرائع المتقدمة ، وحرم فيه ما أبيع في شرع من الشرائع المتقدمة .

وما يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ۖ قَالُوا : إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۖ ﴾^(١) ، ولا يخلو أن يريد بذلك تبديل التلاوة ، ويحظر كتبها وتلاوتها والصلاة بها ، أو تبديل الحكم الثابت بها بعد استقراره ، وأي الأمرين كان ثبت بها النسخ .

فإن قالوا : إنه إما أراد بذلك أنه يدل مكان آية يريد إلزاقها ، أنه ينزلها بدلاً منها ، ففسد ما أنزله مسدداً ما لم ينزله .

والجواب : أن هذا بعيد من التأويل ؛ لأن ما لم ينزله لا يصح فيه التبديل ، ولا يقال : إن الثانية بدلت الأولى ، ونحن لا علم بنا بما أراد أن ينزل .

ويدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۖ ﴾ ، ولم يقولوا ذلك

(١) سورة النحل : ١٠١ .

إِلَّا لشيءٍ سمعوه ، ثم بُدِّلَ لهم بغيره .

فإن قالوا : إنَّنا قال تعالى : « وَإِذَا بَدَّلْنَا » ، وهذا يقوله القائل فيما لا يفعلهُ ، وذلك كقول القائل : إذا فعلت كذا ، قال زيد : كذا ، وقد لا يفعلهُ ، بمعنى لو فعلته لقال .

والجواب : أنَّ هذا حجة عليكم ، لأنَّ هذا لا يقال فيما يستحيل فعلهُ ، لا يقال : إذا جمعت بين الضدين قام زيد ، وإنَّنا يقال ذلك فيما يصحُّ فعلهُ ، فبان ذلك صحَّة النسخ وجوازه .

ومما يدلُّ على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَيُظْلَمُونَ الَّذِينَ هَادُوا حُرْمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾^(١) ، وذلك إخبار بأنَّه حرَّم عليهم ما كان حلالاً لهم من قبل ، وهو التسخ الذي يذهب إليه .

أما هم ، فاحتجُّوا في ذلك : بأنَّ الأمر بالفعل بعد التهي عنه بداء ، وذلك مستحيل على الله تبارك وتعالى .

والجواب : أنَّ التسخ : هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر على ما بيَّناه . والبداء حقيقة ومعناه : استدراك علم ما كان خافياً مستوراً عمَّن بدا له العلم به بعد خفائه عليه ، ولذلك يقال : بدا الفجر ، إذا ظهر ، وبدا الكوكب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾^(٢) ، وليس أحدهما من معنى الآخر في شيء ؛ لأنَّ الأول لا يوجب لله تعالى صفة مستحيلة ، ولأنَّه حين أمره بالفعل علم بأنَّه سينهى عنه ،

(١) سورة النساء : ١٦٠ .

(٢) سورة الزخرف : ٤٧ .

وعالم بما تحول إليه الحال فيه ، والذي يبدو له الأمر بعد أن لم يعلم به جاهل به
قبل أن يبدو له ، وأنه تعالى مُرَّةً عن ذلك إن أردتم بالبداة الإزالة على ما نقوله
في التسخ ، فلا يمنع من معناه ، ويكون الخلاف في العبادة .

فلن قالوا : فلا فائدة في أن يأمر الباري تعالى بالفعل ثم ينهى عنه قبل وقت
فعله ، وهذا من جملة العبث واللغو ، والباري مُرَّةً عن ذلك تعالى .
والجواب : أن يقال لهم : من أين قلتم : إنه من جملة العبث واللغو ؟ دلوا
على ذلك إن كنتم قادرين .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمنع أن تكون الفائدة فيه تكليف المكلف العزم
على الفعل في وقت العبادة واعتقاد وجوبه .

فصل

اختلف المتكلمون والفقهاء في أنَّ النبي ﷺ مُتَعَبَّدٌ بشريعة من قبله من
الرُّسُل .

فذهب طائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي^(١) وأبي حنيفة إلى أن النبي
ﷺ غير متعبَّد بشريعة أحد من الأنبياء قبله . وأنَّ شريعته بجملة ناسخة لجميع
شرائع من تقدَّم من الأنبياء إلَّا الإيمان وحده ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو
بكر . وذهب طائفة أخرى من أصحابنا ، ومن سائر المذاهب : إلى أن شريعة
من قبله من الأنبياء شريعة له إلَّا ما قام الدليل على نسخه^(٢) ، وهذا هو الأظهر

(١) وإليه ذهب جمهور الشافعية ، والأشاعرة ، وهو رواية عن أحمد ، وبه قالت
المعتزلة ، واختاره الفخر الرازي والآمدي ، والغزالي . انظر : «الإحكام» : ٤ /

١٩٠ ، «التبصرة» : ٢٨٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٣٠ .

(٢) عبارة (على نسخه) : سقطت من (م) .

عندي ، وقد تعلّق بذلك مالك وبه أخذ^(١) .

وقائفة هذه المسألة : أنه متى ثبت حكم في شريعة أحد الرسل عليهم السلام بنص قرآن ، أو خير صحيح عن نبيّنا عليه السلام ، وجب علينا العمل به ، إلا أن يدلّ الدليل على نسخه .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ، فَبِهِدَاهُمْ أَقْبَدَ﴾^(٢) ، قد أمره بأبّاعهم ﷺ ، فيجب ذلك في كل ما ثبت عنهم إلا ما قام الدليل على المنع منه .

فإن قيل : المراد به التوحيد . والدليل عليه : أنه أضاف ذلك إلى الجميع ، والذي يشترك الجميع فيه هو التوحيد ، فأما الأحكام الشرعية ، فإن الشرائع فيها مختلفة ، ولا يمكن اتباع الجميع فيها .

والجواب : أن اللفظ عام ، فيجب حمله على عمومه إلا ما خصّه الدليل ، وليس إذا قام الدليل على اختلافهم في حكم أو أحكام يسيره مما يمنع إطلاق لفظ الاتفاق عليهم في الشريعة إذا كان حكمهم اقتداء بعضهم ببعض ، ولذلك يقال في المسلمين اليوم : إنهم مقتلون بمن تقدّم من الصحابة ، ومن توفي في عصر النبي ﷺ ، ومتبعون لهم ، وقد نُسخت بعد موتهم أحكام يجب مخالفتهم فيها ، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سئل عن السجدة في

(١) وإليه ذهب أحمد في أصحّ الروايتين عنه ، وكثير من الشافعية ، وجمهور المالكية ، وكثير من الحنفية ، منهم : أبو منصور الماتريدي ، وأبو زيد الديلمي ، وفخر الإسلام الزيدوي ، وشمس الأئمة السرخسي . انظر المصادر السابقة ، و«كشف الأسرار» : ٢١٣ / ٣ ، و«المسودة» : ١٩٣ .
(٢) سورة الأنعام : ٩٠ .

سورة (ص) أَمَرَ بِهَا داود عليه السلام ، وهو مِمَّنْ أَمَرَ نَبِيُّكُمْ عليه السلام بالاعتناء به ^(١) ، فجعل ذلك حجة في اتباعه في السجود .

ودليل آخر : وهو قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ^(٢) ، وما وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ^(٣) .

وما يدلُّ على ذلك :

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « من نامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ^(٤) ، فاحتج بذلك نبينا عليه السلام ، وأرانا تعلق الحكم اللازم لنا بهذه الآية ، وإنَّها خوطب بها موسى عليه السلام .

وما يدلُّ على ذلك :

أن شريعة محمد عليه السلام ناسخة لشريعة من قبله ، ولا يصحُّ ذلك إلا أن يكون الأمر قد سبق إلينا ، فاتباعهم حين بعثهم ﷺ إمَّا بقرينة قارنت الأمر ، وإمَّا لأنَّ الأمر يقتضي التكرار ، وإلَّا لم يكن ذلك نسخًا في دين آخر

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة عن ابن عباس ، قال : ليس (ص) من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها ٢ / ٥٠ . أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة بلفظ البخاري (١٤٠٩) ، والترمذي في أبواب الصلاة : ٣ / ٥٩ .

(٢) في الأصل و (م) : إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : « ولا تتفرقوا » .

(٣) سورة الشورى : ١٣ .

(٤) أخرجه مالك في الصلاة : الموطأ : ٣١ ، وأبو داود (٤٣٥) ، والدارمي في الصلاة : ٢ / ٢٨٠ ، والآية الواردة في الحديث من سورة طه : ١٤ .

مَنْ تَبَعَ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ عَاصِرَهُ ، وَإِذَا ثَبِتَ تَوَجُّهُ الْأَمْرِ إِلَيْنَا عَلَى السَّبِيلِ سَاطِرِ
الرُّسُلِ ، وَصَحَّ عِنْدَنَا حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِهِمْ بِنَصِّ قُرْآنٍ أَوْ سُنَّةٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ ،
وَلَمْ نَجِدْ فِي شَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ نَسْخَهَا وَجِبَ عَلَيْنَا اتِّبَاعَ ذَلِكَ الْحُكْمِ ، وَالتَّائِدِينَ
بِهِ قَبَّلْنَا الْأَمْرَ بِهِ ، وَعَدِمَ النَّاسِخَ لَهُ .

أَمَّا هُمْ ، فَاحْتَجَّ مِنْ نَصْرِ قَوْلِهِمْ : بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ
شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ ^(١) ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَتَّعِدُ بِشَرْعٍ لَا يَشَارِكُهُ فِيهِ
غَيْرُهُ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ مِشَارَكَتَهُمْ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ لَا تَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمْ شِرْعَةٌ تَخَالَفُ شِرْعَ غَيْرِهِ ، كَمَا أَنَّ مِشَارَكَتَهُمْ فِي التَّوْحِيدِ لَا تَمْنَعُ انْفِرَادَ
كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِشَرِيعَةٍ تَخَالَفُ شَرِيعَةَ غَيْرِهِ .

وَجَوَابُ ثَانٍ : وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ إِنَّمَا نَزَلَتْ فِي الْخَبَرِ عَنِ الْيَهُودِ ، فَأَمَرَ ﷺ
أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أُنْزِلَ ، وَنَهَى أَنْ يَتَّبِعَ أَهْوَاءَهُمْ ، ثُمَّ عَقَّبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ
تَعَالَى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ شَرِيعَةَ النَّبِيِّ ﷺ
مَا أُنْزِلَ اللَّهُ ، وَلَمْ يَخْصُصْ مِنْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَإِنْ شَرِيعَتُهُمُ اتَّبَاعَ أَهْوَاءِهِمْ .
وَهَذَا إِجْبَارٌ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ دُونَ رُسُلِهِمْ .

اِحْتَجُّوا : بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ شَرْعُهُمْ شَرْعًا لَنَا ، لَوَجِبَ عَلَيْنَا اتِّبَاعَ كِتَابِهِمْ وَتَحْفِظَ
أَقْوَالِهِمْ ، وَلَمَّا لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ ، دَلَّ عَلَى أَنَّ شَرْعَهُمْ لَا يَلْزِمُنَا .

وَالْجَوَابُ : أَنَّنَا إِنَّمَا نَجْعَلُ شَرْعَهُمْ شَرْعًا لَنَا فِيمَا ثَبِتَ بِخَبَرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَخَبَرِ
رَسُولِهِ ﷺ ، وَاتِّبَاعَ ذَلِكَ وَتَجَمُّعِهِ وَاجِبٌ ، وَأَمَّا كِتَابُهُمْ وَأَقْوَالُهُمْ الَّتِي لَا

(١) سُورَةُ الْأَنْعَامِ : ٤٨ .

ثَبُتُ ، فليست بشرع لنا ، فلا يلزمنا تحفظها ، ولا الثَّغَرُ فيها ، بل قد منع منها .

واحتموا : بأنَّ العبادات في الشرائع مختلفة ، فلا يمكن اتباع الجميع منها ، فسقطت .

والجواب : أنه إِنَّمَا يجب المصير منها إلى ما لم يثبت فيه اختلاف ، وما اختلف فيه من ذلك عَمِلَ بالمتأخر منها كما فعل ذلك في شرعنا .
احتجوا : بأنَّ كلَّ شريعة من الشرائع مضافة إلى قوم ، وهذه الإضافة تمنع من مشاركة غيرهم لهم فيها .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يضاف ذلك إليهم ، بمعنى أنهم أول من خُوِطِبَ بها ، فُهِرِفَ الشَّرْعُ بهم وأُسند إليهم ، ويحتمل أن يُضاف إليهم ، بمعنى أنهم متعبدون بجميعه ، وغيرهم يشاركونهم في بعضه .

وجواب آخر : وهو أنه تَوَصَّحَ هذا وكان مانعاً من أن يتعبد بشيء من شرائعهم لكان مانعاً أن يتعبد بالتوحيد وتصديق الرسل ، لأنه من جملة ما تعبدوا به ، وأُضِيفَ إليهم ، ولوجب أيضاً أن يكون مانعاً لهم من اتباعنا على شرائعنا .

احتجوا : بأنه لو كان الشَّيْءُ مَكْنُوزاً متعبداً بشريعة من قبله ، لوجب أن لا يقفَ في الظَّهَارِ واللَّعَانِ انتظاراً للوحي ، لأنَّ هذه الحوادث أحكامها في التوراة ظاهرة .

والجواب : أنه إِنَّمَا تَوَقَّفَ طالباً للوحي ، لأنَّ التوراة مُعَيَّرَةٌ مُبَدَّلَةٌ ، فلم يمكن الرجوع إلى ما فيها فانتظر الحكم من جهة الوحي .

وجواب آخر : وهو أنه إِنْ كَانَ تَوَقَّفَ في بعض الأحكام ، فقد عمل

يعضها من الرجم ، وصيام عاشوراء ، وغير ذلك ، فبطل اعتراضهم بهذا^(١) .

فصل

ذهب الجمهور من الفقهاء والتكلمين إلى أنه لا يجوز دخول النسخ في الأخبار^(٢) .

وذهب طائفة إلى تجوز ذلك^(٣) .

والصحيح من ذلك : أن النسخ لا يدخل في نفس الخبر ، ولكن إن ثبت به حكم ، جاز نسخ ذلك الحكم^(٤) .

والدليل عليه : أن النسخ : هو إزالة ما ثبت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه ، وإذا أخبر عن أمر من الأمور أنه سيكون ، ثم نسخ ذلك بأن لا يكون ، فإن ذلك الخبر الأول كذب ، وهذا مجال في صفة الباري تعالى .

وما يدل على ذلك أيضاً :

أن النسخ إنما هو إزالة الأحكام الثابتة بالشرع المتقدم ، والخبر بأن : سيقوم زيد ، ليس فيه حكم ثابت ، فيصح نسخه ، وإنما فيه الصدق إن وجد ما أخبر

(١) عبارة (فبطل اعتراضهم بهذا) : سقطت من (م) .

(٢) انظر : والمحذره : ١ / ٣٨٧ ، تفسير التحرير : ٣ / ١٩٦ ، وكشف الأسرار : ٣ / ١٦٣ ، الموسوعة : ١٩٦ .

(٣) إذا كان مدلولها مما يتخير ، واختاره الفخر الرازي ، والأمدى ، وبعض المعتزلة . انظر المصادر السابقة ، والمحصول : ١ ق ٣ / ٤٨٦ ، والإحكام : ٣ / ٢٠٦ .

(٤) وفيه قال ابن السبكي . وجمع الجوامع : ٢ / ٨٦ .

بوجوده ، وإن لم يوجد دخله الكذب لعدم ما أخبر بوجوده ، وليس هذا من التسخير بسيل .

احتجوا : بأن التسخير يقع في الأوامر بأن يستدل بالثبوت الوارد بعد الأمر على أن التسخير عنه لم يرد بالأمر الأول ، ولا دخل تحت ، وهذا بعينه موجود في الخبر إذا أخبرنا عن وجوب عبادة في المستقبل ، ثم يخبر أن تلك العبادة غير واجبة بعد مدة ، فيعلم أن أول وقت سقوط العبادة ، هو آخر غاية وجوبها .
والجواب : أن مثل هذا في الأوامر والثوابي ليس بنسخ ، فلا نسلم ما قلتم . وكذلك أيضاً : الآخر ليس بنسخ للأول ، لأنه لا تنافي بينهما ، فلم يزل بأحدهما حكم الآخر ، فلا معنى فيها لنسخ ولا منسوخ .

فصل

قد اتفق القائلون بجواز التسخير على أنه يجوز نسخ العبادة بمثلها وأخف منها^(١) ، واختلفوا في جواز التسخير بما هو أثقل منها : فأجازه جمهور الفقهاء والمتكلمين^(٢) ، ومنع منه قوم^(٣) .

(١) وكذلك نقل الاتفاق على ذلك الآمدي وابن الهمام . « الإحكام » : ٣ / ١٩٦ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٩٩ .

(٢) واختاره الرّازي والزاوي ، والآمدي ، وابن السبكي ، وابن الهمام ، وغيرهم . انظر : « المصنوع » : ١ ق ٣ / ٤٨٠ ، « المستصفى » : ١ / ١٢٠ ، « الإحكام » : ٣ / ١٩٧ ، « جمع الجوامع » : ٧٠ / ٨٧ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٩٩ .

(٣) وبه قال محمد بن داود الطّائري وآخرون من أهل الطّاهر وبعض المعتزلة ، ونسبه الآمدي لبعض الشافعية ، وقد ردّ ابن حزم وغيره على القائلين بالمنع . انظر المصادر السابقة ، و« الإحكام » لابن حزم : ٤ / ٩٣ ، و« المعتمد » : ١ / ٣٨٥ ، و« جمع الجوامع » : ٢ / ٨٧ .

والذي يدل على جوازه :

أنه ليس لشيء من هذه العبادات صفة في العقل تقتضي التَّعَبُّدَ بها ، وأنَّ
الباري سبحانه يتعبد من ذلك بما شاء ، وقد يشاء نسخ العبادة بمثلاً ، وبما
هو أخفَّ منها ، وبما هو أثقلُ منها ، فمن ادَّعى إحالة إرادته لذلك ، كان بمنزلة
من ادَّعى إحالة ابتداء التَّعَبُّدِ بذلك ، وهذا باطل باقفاق ، وبما يدل على
ذلك : علمنا بأنَّه قد حرم على المكلفين أشياء ، ولوجبَ عليهم أفعالاً ، وكان
بقاؤهم على حكم العقل في سقوط الإيجاب منهم لما يشق عليهم ، ونحرّم ما
تدعو إليه نفوسهم أيسر وأخفَّ ، وإذا كان ابتداء العبادات شاقاً مزيلاً للأخفَّ
جائزاً قبل ذلك في النسخ .

احتجَّ المانعون من ذلك عقلاً : بأنَّ الله سبحانه أَرَأَى عباده وأنظر لهم منهم
لأنفسِهِمْ ، وذلك يقتضي تخفيف عنتهم والتَّخَفُّفِ عليهم ، والنسخ بالأشقَّ
تغليظاً وضدَّ الرِّحمة والتخفيف .

والجواب : أنَّه لو سلَّمنا لكم وجوب رحمته لجميعهم والتخفيف عنهم ،
لاستحالَ على تعليلكم أنَّ يكلفُهم ابتداء ما فيه المشقَّة ، ويحرِّم عليهم ما فيه
التخفيف ، لأنَّ في ذلك مشقَّةً ، وتشديداً للمحنة ، وضدَّ التخفيف
والرحمة .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا يوجب أن لا يُعقَّبَ الله أحداً من خلقه مرضاً
بعد صحة ، ولا عَمَى بعد بصير ، ولا فقراً بعد غنى ، لأنَّ ذلك كلُّه ضدُّ
الرِّحمة والتخفيف .

- وفي المسألة قول آخر ، وهو : جوازه عقلاً ، والنسخ منه مسموح .
« الإحكام » : ٣ / ١٩٧ .

فإن قالوا : إنما يفعل ذلك تعالى ليبيهم ويعرضهم بما هو أجلدى وأضع .
 قيل لهم : وكذلك أيضاً نسخ الخفيف بالأثقل ليعرضهم الله عز وجل :
 ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١) ، ونسخ الشيء بما هو أثقل
 منه عسر .

والجواب : أنه لا يصح التعلق بهذه الآية ، لأنها واردة في أمر صيلم
 رمضان ، وذلك يقتضي قصره على سببه على أحد قولي مالك^(٢) ، وإن سلمنا
 على القول الثاني ، فإننا قصره عليه بدليل ما قدمناه .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿مَا تَسْخَرُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ
 يَنْظِلُهَا﴾^(٣) ، وقد علم أنه أراد أن يأتي بحكم هو خير لنا من الحكم المرفوع ، أو
 الخير لنا هو العمل بالأخف دون الأثقل .

والجواب : أننا لا نسلّم أن الخير لنا ما كان أخف ، وإنما الخير لنا ما كان
 ثوابه أكثر ، ويجوز أن يكون ثواب الأثقل أكثر ، ويتحقق أن يتعلق بمصلحتنا
 تبعداً به دون الأخف وقد زعم قوم : أنه يجوز ذلك من جهة العقل ، إلا أن
 الشرع لم يرد به ، وهنا غلط ، لأنه قد وجد ذلك في الشرع ، لأنه ﷺ قد
 أمر هو والمؤمنون بترك قتال المشركين ، ثم أمرُوا بقتلهم ، وتكلفت نصب الحرب
 معهم ، والتعرض للقتل ، وألم الجراح ، وكذلك نسخ التخير بين الفدية
 والصيام لرمضان بإلزام الصوم ، وقد نسخ تحليل الحرم بالحرم ، ونحرم

(١) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) انظر شرح وتقيح الفصول : ٢١٦ .

(٣) سورة البقرة : ١٠٦ .

المُتَعَدِّ بعد إطلاقه ، ونسخ جواز تأخير الصَّلَاة عند الخوف إلى وقت الأمر ، ونسخ صيام يوم عاشوراء بصيام رمضان ، ومنه نسخ صلاة الحضر . وكانت ركعتين بأربع ركعات .

فصل

إذا وردت التلاوة متضمنةً حكماً واجباً علينا من تحريم ، أو فرض ، أو غير ذلك من العبادات وأمرنا بتلاوتها ، فإن فيها حكيم ، أحدهما : بما تضمنته من العبادة ، والثاني : ما ألزمناه من حفظها وتلاوتها ، وذلك بمثابة ما لو تضمن الخبر حكيم من صوم وصلاة ، فإذا ثبت ذلك جاز نسخ تلاوة الآية وبقاء حكمها الذي تضمنته ، وجاز نسخ الحكم وبقاء تلاوتها ^(١) . وقال قوم : لا يجوز رفع حكم الآية دون حظر التلاوة ^(٢) . وزعم قوم أنه لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، وإن جاز أن ينسخ الحكم وتبقى التلاوة ^(٣) .

والذي يدل على صحة نسخ الحكم وبقاء التلاوة هو : وجوده كثيراً في القرآن من نسخ التأخير بين الصوم والفدية باعتماد الصوم ، ونسخ الوصية

(١) وبه قال جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . انظر :

«المصول» : ١ ق ٣ / ٤٨٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٣ ، «تيسير

التحرير» : ٣ / ٢٠٤ ، «المسودة» : ١٦٨ ، «المختص» : ١ / ٣٨٦ ،

«الإحكام» : ٣ / ٢٠٩ .

(٢) وإليه ذهب بعض المعتزلة ، «الإحكام» : ٣ / ٢٠٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ /

٢٠٤ .

(٣) وهو قول بعض المعتزلة أيضاً : انظر المصدرين السابقين ، و«كشف الأسرار» :

٣ / ١٨٩ .

لوالدين والأقربين ، ونسخ تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول ، ونسخ الترتيب للمتوفي عنها وزوجها حولاً كاملاً بأربعة أشهر وعشراً مع بقاء حكم التلاوة في ذلك كله .

استدلوا في ذلك : بأن قالوا : نسخ الحكم مع بقاء التلاوة تجويز وجود الدليل مع انتفاء المدلول عليه وذلك باطلٌ .

والجواب : أن هذا غلطٌ ، لأنه إنما تدلُّ على الحكم مع نثرها من النسخ ، فإذا ورد النسخ خرجت عن أن تكون دليلاً ، فلم يجب ما قلتم .

فصل

وبما يدلُّ على جواز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وجود ذلك أيضاً كثيراً . وذلك ما تظاهرت به الأخبار من نسخ تلاوة آية الرجم^(١) مع بقاء حكمها ، ومنها ما روي عن عائشة أنها قالت : كان فيما أنزل « عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ » ، ثم نسخ ذلك بخمس^(٢) .

أما هم ، فاحتجُّ من أبى ذلك : بأن الحكم تبع للتلاوة ، وثبوته مع ثبوت التلاوة ، فإذا ارتفعت التلاوة وجب ارتفاع الحكم .

والجواب : أننا لا نُسلمُ أن ثبوت الحكم تبع للتلاوة ، بل كُلُّ واحدٍ منهما مُستَقِلٌّ بِنفسه يجوز أن يبقى مع نسخ الآخر .

(١) ومي « الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَيَّا قَارِعُوهُمَا اللَّهُ نَكَالاً مِنْ اللَّهِ » .

(٢) أخرجه مالك في الرضاع : « الموطأ » : ٥٠٥ .

فصل

يجوز نسحُ العبادة قبل وقت القفل على الوجه الذي أمر بها ، وعلى ذلك أكثر الفقهاء والمتكلمين^(١) ، وقالت المعتزلة : لا يجوز ذلك ، وذهب إليه بعض أصحاب أبي حنيفة ، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي^(٢) .
والدليل على ذلك : قوله تعالى في قصة إبراهيم : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى . قَالَ : يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّائِرِينَ ﴾^(٣) ، فأمر بذبح إسماعيل أو إسحاق^(٤) ، ثم نهي عن ذلك

(١) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وفخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي من الحنفية ، وبه قال بعض الحنابلة ، واختاره الفخر الرازي ، والآمدي ، وابن المأم . انظر : «المصول» : ١ ق ٣ / ٤٦٨ ، «الإحكام» : ٣ / ٧٠ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٦٢ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٧ ، «المسودة» : ٢٠٧ .

(٢) وإليه ذهب من الحنفية : أبو الحسن الكرخي ، وأبو منصور المازيني ، وأبو بكر الرازي ، وأبو زيد الديوسي ، وبعض الحنابلة . انظر : «المختار» : ١ / ٣٧٥ ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٧ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٦٢ ، «الإحكام» : ٣ / ١٨٠ ، «المسودة» : ٢٠٧ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٢ .

(٤) للعلماء خلاف في الذبيح من هو من أولاد إبراهيم ، قيل : إنه إسحاق ، وبه قال عمر ، وعلي ، والعباس بن عبد المطلب ، وابن مسعود ، وكعب الأحبار ، وقتادة ، ومسروق ، وعكرمة ، والزهري ، والسدي ، ومقاتل . وقيل : إنه إسماعيل ، وهو قول ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، والشمي ، ومجاهد . انظر : «تفسير الرازي» : ١٣ / ١٥٣ ، و«تفسير القرطبي» : ١٥ / ٩٩ .

قبل وقت الفعل ، وفداه بذبح عظيم ، ولا فصل بين جواز ذلك في شرع إبراهيم ، وشرع كلّ نبيّ ، وقد اختلف المعترّة في الجواب عن هذه الآية : فقال فريق منهم : إنّنا أمرٌ بالذّبح على سبيل الامتحان والاختبار ، وكان القصدُ منه العزم على الفعل .

والجواب : أن الباري تعالى يعلم السرائر ، وما يكون من إبراهيم قبل أن يكون ، فلا يجوز عليه ما ذكروه .

وجواب ثان : وهو أنه لو سلّمنا لكم أنه أمرٌ بذبحه على وجه الاختبار ، لكان أيضاً قد نهاه عن ذبحه على وجه الاختبار ، فقد نُهيَ عما أمر به قبل وقت الفعل .

وجواب ثالث : وهو أنه لو لم يجب عليه الفعل لم يصح منه العزم على فعله على سبيل الوجوب ولا اعتقاد لزومه كما لا يصحُّ منه أن يعلم وجوب ما ليس بواجب .

وأجاب آخرون : بأن قالوا : أمره بالذّبح ، ولكن منتهً من إنفاذه بأن جعل صفحة عقبيه نحاساً ، وهذا باطلٌ ، ولا سبباً على مذهب المعترّة ، فإنه تكليف ما لا يطاق ، وذلك خروج عندهم عن الحكمة ، وإن جاز هذا جاز أن يكلف الأعمى بتقييد المصاحف ، وللقعد السمي والطيران .

وجواب ثان : وهو أن الباري تعالى عندهم لا يأمر إلا بما فيه المصلحة للمكلف ، ولا يجوز أن يمنع عندهم المكلف ما فيه المصلحة .

وأجاب آخرون منهم : بأنه إنّ أمره بالإضجاع ومقدمات الذّبح لا بنفس الذّبح . وهذا مخالفة للنص ، لأنه تعالى قال : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ ، ولم يذكر مقدمات الذّبح .

وجواب آخر : وهو أنه تعالى قال : ﴿ إِنَّ هَذَا لَهَوٌ بَلَاءٍ مُّبِينٌ ﴾^(١) ، ولو لم يأمره إلا بمقدمات الذبيح من الإضجاع وغيره ، لما كان فيه بلاء مبين .
وجواب ثالث : وهو أن هذا التأويل خلاف إجماع السلف .

وأجاب آخرون : بأنه أمره بالذبيح ، وأن إبراهيم ذبح إسماعيل أو إسحاق ، ولكنه كلما قطع موضعاً التحم موضعاً ، ولا خلاف بين القائلين إن [إسماعيل أو إسحاق]^(٢) لم يكن بهذا مذبحاً ، وإن اختلفوا في كون إبراهيم ذابحاً .

والجواب : أن هذا خلاف ما تقتضيه الآية ، لأن ظاهرها أنه لما نلله للجبين ، نودي : « يا إبراهيم » وفدي ، ولو كان قد ذبح قال : فلما أنفذ الأمر أو ظمناً ذبح .

وجواب ثان : وهو أنه قال تعالى : ﴿ وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾^(٣) ، ولو كان إبراهيم قد أنفذ الذبيح ، لما احتاج إلى الفداء ، ولا معنى للفداء مع إنفاذه للذبيح .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أن التسخ إنما هو إزالة الحكم الذي ثبت بالخطاب للتقدم ، وإذا خرج وقت العبادة ، فلا يخلو أن يكون فعل العبادة في وقتها ، أو لم يفعلها ، فإن كان فعلها ، فلا يحتاج إلى التسخ ، لأن المأمور به قد امتثله ، وإن لم يفعلها ، فلا يصح فيها التسخ أيضاً ، لأنه لا يقول له : لا تفعل أمس كنا ، لأن الفعل فيما مضى غير داخل تحت التكليف فله ولا

(١) سورة الصافات : ١٠٦ .

(٢) وفي الأصل و (م) : لإبراهيم ، وهو من سهو الشايع .

(٣) سورة الصافات : ١٠٧ .

تركه^(١) ، فلا يصحُّ النسخ إلا قبل وقت العبادة ، وأما إسقاط مثل تلك العبادة في المستقبل ، فليس بنسخ بنفس الأمور به ، وإنما إسقاط لمثلها ، فثبت ما قلناه .

لما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الباري تعالى إذا أمرنا بالفعل ، وإنما يأمرنا به ؛ لأن فعله في تلك الحال حسن ، وإذا نهانا عن فعله ، فإنما نهانا عنه ؛ لأن فعله في ذلك الوقت قبيحٌ ، فإذا قال لنا : صَلُّوا عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ ، دَلَّنَا ذَلِكَ عَلَى حُسْنِ الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ^(٢) الوقت ، وإذا قال لنا : لَا تُصَلُّوا عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ ، دَلَّنَا عَلَى قُبْحِ الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الوقت ، وهذا تناقضٌ .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأنَّ الأمر بالفعل لا يدلُّ على حُسْنِهِ ، ولا التَّهْيِ عَنْهُ يدلُّ على قُبْحِهِ ، وإنما يدلُّ على حسن الفعل أن يؤمر بمدح فاعله ، ويدل على قبحه أن يؤمر بدم فاعله ، وإذا أمرنا بالفعل ، فلم يؤمر بمدح فاعله لم يكن حسناً ، فلا نسلم هذا الوصف .

وجواب ثان : أنه لا يمتنع على تسليم قولكم أن يكون الأمر بالفعل يدلُّ على حسنه بشرط أن لا ينهي عنه ، والتَّهْيِ عَنْهُ يدل على قبحه ما لم يؤمر به . استدلُّوا : بأنَّ الباري تعالى لا يجوز عليه البداء ، وإذا قلنا : إنه نسخ الحكم قبل وقت الفعل جَوَازًا عليه البداء ؛ لأنه بمنزلة أن يقول : افعل ، لا تفعل .

(١) وعجاجة (م) : (فعله وتركه) .

(٢) وفي (م) : (تلك) .

والجواب : أننا لا نُسَلِّم أن هذا ابتداء ، لأنَّ البداء قد حدّدناه فيما تقدّم ، وحَدُّهُ : استدراك علم ما كان خافياً^(١) عَمَّنْ بدا له العلم بعد خفائه . وليس كذلك في مسألتنا ، فإنَّ الباري تعالى قد علم حين أمر بالفعل أنه سينهى عنه قبل وقت الفعل ، فلا يَكُونُ هذا ابتداء .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في أن يأمر بالفعل حين الأمر به ، ويعلم للمصلحة في التّهي عن الفعل حين نهى عنه ، ولو استدام الأمر به لكانَ في ذلك مَقْصِدٌ للمكَلَّفِ ، وقولهم : إنه بمنزلة : افعل ، لا تفعل ، غير صحيح ، لأنّه إذا قال : افعل ، لا تفعل^(٢) لم يتخلّل ذلك زمن يصحُّ فيه العزم على الفعل ، فلا فائدة فيه ، وإذا نسخ الفعل قبل وقت العبادة ، فقد تخلّلها وقتٌ يصحُّ فيه العزم على الفعل ، فبان الفرق بينها .

فصل

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلّمين إلى أن نُقْصَ بعض الجملة ، أو شرط من شروطها ليس بنسخ لجميعها ، وإنّما هو نسخ لما نُقْصَ منها^(٣) .

(١) ولقطة (م) : (خفياً) .

(٢) قوله : (غير صحيح ، لأنّه إذا قال : افعل ، لا تفعل) ، هذه العبارة سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

(٣) وبه قال أكثر الشافعية . واختاره القنبر الرّازي والآملي ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو الحسين البصري . انظر : «المصنوع» : ١ / ٣ ، ٥٥٦ ، «الإحكام» : ٣ / ٧٥٤ ، «تيسر التحرير» : ٣ / ٧٢٠ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٦١٠ ، «المسودة» : ٢١٢ .

وقال بعضُ الناس : هو نسخ للجميع^(١) . وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفصيل ذلك ، فقال : إذا كان المنقوص يغير حكم العبادة الباقية ، فيجعلها مجزئة بعد أن كانت غير مجزئة ، فإنه يكون نسخاً ، نحو أن ينسخ من أربع ركعات الظهر ركعتين ، فإنه يكون نسخاً لجميع الصلاة ، لأنه جعل الركعتين صلاة مجزئة ، وعبادة تامة بعد أن لم يكن كذلك ، وإن كان النقص لا يغير حكم المنقوص منه ، فلا يكون نسخاً للعبادة ، نحو أن ينسخ ستر العورة من الصلاة ، أو وقوف المأموم عن يمين الإمام^(٢) ، وهذا هو الصحيح .

والدليل على ذلك : معنى النسخ : هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه ، وهاتان الركعتان قد كان تقدم ورود الخطاب بأنها بانفرادها ليسا عبادة ، واستقر ذلك وثبت ، فإذا ورد بعد ذلك خطاب وشرع بأنها عبادة تامة ، فإن ذلك نسخ للمنع منها .

احتج من لم يَر ذلك نسخاً : بأن النسخ إزالة العبادة المتقدمة ، فالعبادة ها هنا باقية ثابتة ، وإنها تعلقت بالإزالة ببعضها ، فلا يجوز أن يقال : إن جميعها نسخ .

(١) وبه قال الغزالي ، وإليه ذهب الحنفية في الشهور منهم ، ونقل ابن المهام عن الشرح الضمني أن القول المختار عندهم ، إنه ليس بنسخ للجميع . انظر المصدر السابقة ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ٢٢٠ ، «المستصفى» : ١ / ١١٦ ، و«الموسوعة» : ٢١٣ ، و«إرشاد الفحول» : ١٩٦ .

(٢) وينحو هذا التفصيل بين الشرط المتصل ، فلا يكون نسخه نسخاً للعبادة ، وبين الجزء ، فإن نسخه نسخاً للعبادة . قال القاضي عبد الجبار ، وإليه مال الغزالي ، و«صحيح القرطبي» ، انظر : «المعتمد» : ١ / ٤١٢ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٥٥٧ ، «المستصفى» : ١ / ١١٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٦ .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأن النسخ إنما يتوجه في الحقيقة إلى الأحكام دون الأعيان ، فإذا قيل : الصوم ، فلأننا نسخ وجوبه ، وإذا قيل : نسخت الركعتان من أربع الركعات ، فلأن معناه : أنه قد أسقط وجوب الركعتين الآخرين ، ونسخ من الركعتين الأوليين عدم إجرائها بانفرادهما ، فالنسخ يتعلق بالركعتين على وجه ، وبالكركعتين على وجه آخر ، وهو عدم الإجزاء .

فصل

اختلف الناس في الزيادة في النقص : هل هي نسخ أم لا ؟ قال أهل العراق : الزيادة في النقص نسخ^(١) .

وقال أصحاب الشافعي ، وأكثر أصحابنا : الزيادة في النقص ليست بنسخ^(٢) .

وقال القاضي أبو بكر ، وأبو الحسن بن القصار : إن الزيادة إذا غيّرت حكم المزيد عليه ، فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً ، وجب أن يكون نسخاً مثل ما زيد في صلاة الحضر ، وكانت ركعتين ، فجُعِلَتْ أربعاً ، وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة ، فلأن هذا يكون نسخاً .

(١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره البيهقي ، وابن المظالم وغيرهما . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ١٩١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢١٨ ، «المصول» : ١ / ٣ / ٥٤١ ، «فرائع الرحمات» : ٢ / ٩١ .

(٢) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الحنابلة ، وأكثر للمتزلة . «الإحكام» : ٣ / ٢٤٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٦٠٣ ، «التبصرة» : ٢٧٦ ، «المسودة» : ٢٠٩ .

وإن كانت الزيادة لا تغير حكم المزيد ، ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضده ، لم يكن نسخاً ، نحو : أن يضاف إلى الخمس الصلوات صلاة سادسة ، أو إلى شهر رمضان شهر آخر ، أو يقال : جلد الزاني مائة وعشرون بعد أن كان مائة^(١) .

والدليل على أن الزيادة للمغيرة لحكم المزيد نسخ لحكم النص : أن الزيادة على الحكم التي هذه حلها يجعله إذا فعل منفرداً عنها بعد وجوبها غير واجب ولا مجزئ ، وقد كان قبل وجوبها فرضاً شرعياً متعبداً به ، فيجب لذلك أن يكون نسخاً للحكم من حيث غيرته ، وجعلته غير متعبد به .

ودليل ثالث : وهو أن الزيادة مع المزيد عليه إنما يجب حملها بالخطاب الثاني ، وما كان وجب بالخطاب الأول قد سقط واستؤنف جملة فرض ثان بخطاب ثان ، فوجب كون هذه الزيادة نسخاً . فإن قيل : لا يكون نسخاً ، لأن المزيد عليه بفعل على الوجه الذي كان يفعل عليه من قبل .

والجواب : أنه لا معتبر بنسخ جنسها وصورتها ، وإنما المعتبر بإزالة حكمها الثابت بالنص المتقدم ، فإذا صح ذلك ، وكانت الزيادة مزيلة للإجزاء الثابت بالنص المتقدم ، كان ذلك نسخاً .

وجواب آخر : وهو أننا لا نسلم أن المزيد عليه يفعل على الوجه الذي كان يفعل عليه قبل الزيادة ، لأن المزيد عليه قد كان يفصل على الانفراد ، فلا يكون مجزئاً .

(١) واختار هذا القول الباقي ، وعبد الوهاب المالكي ، وحكي عن القاضي عبد الجبار . «المحصول» : ١ ق ٣ / ٥٤٣ ، «المتعمد» : ١ / ٤٠٥ ، «فوائح الزحمات» : ٢ / ٩٢ ، «المسودة» : ٢٠٨ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن النسخ في اللغة : الرُّفْع والإزالة ، ثم حُصِّن في الشرع ببعض ما يتناوله الاسم ، قليل : هو رفع الحكم الثابت بالنص ، وهذه الحقيقة لا توجد فيما زيد فيه ، لأن الحكم الثابت بالنص باقٍ كما كان لم يزل ولم يرتفع ، وإنما لزمته زيادة ، فلم يكن نسخاً ، بذلك عليه : أنك لو كتبت سطراً ، ثم كتبت بعده سطراً آخر لم يكن ذلك نسخاً للأول .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأنه وإن سلّمنا هذا الحد على ما فيه من الناقص ، فإن الزيادة على العبادة إذا جعلتها غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة وجعلتها بعض جملة بعد أن كانت جملة ، فقد أزلت الزيادة حكمها ، وغيرتها ، فوجب أن تكون نسخاً ، وأمّا إضافة السطر إلى ما تقدّم ، فلم تغير حكمه ، ولا جعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً .

استدلوا : أن النسخ ما لم يمكن الجمع^(١) بينه وبين المنسوخ في اللفظ ، ولهمنا لو جمع بين الزيادة والمزيد عليه صحّ ووجب الجمع بينها ، فدلّ على أن ذلك ليس بنسخ .

والجواب : أننا لا نسلم أن التاسخ لا يصحّ أن يجمع بينه وبين المنسوخ في لفظ ، وهو إذا فرض عليه صلاة ركعتين ، ثم قال له : صلّ ركعتين وركعتين ، فإن لم فعل ذلك لم تُجْزَلْ صلاة ركعتين ، فإن هذا يكون نسخاً .

استدلوا : بأن من حكم النسخ أن يتناول التاسخ ما تناول المنسوخ ، وفي مسائلنا لم يتناول ذلك ، وإنما تناول زيادة عليه .

والجواب : أننا لا نسلم هذه الدعوى ، وليس ما ذكره شرطاً في كونه نسخاً .

(١) وجارة (م) : (ما لم يكن من الجمع) .

وجواب ثان : وهو أن الزيادة المعتبرة للمزيد عليه قد تناولت المنسوخ وأخرجه عن الإجزاء بعد أن كان مجزئاً ، ولا اعتبار بتناول اللفظ ، وإنما الاعتبار بتناول المعنى .

فصل

والدليل على أن زيادة ضرب عشرين على الثمانين ، أو زيادة صلاة على الصلوات الخمس ليس بنسخ خلافاً لأصحاب أبي حنيفة : أن هذه الزيادة لا تغير حكم المزيد ، ولا تجعله مجزئاً بعد أن كان غير مجزئ ، ألا ترى أنه إذا أراد إكمال المأمور به إعادة ضرب الثمانين ، ولا إعادة خمس صلوات ، بخلاف من أمر بالظهر أربعاً ، فصلّى ركعتين ، ثم أراد الإتمام ، فلا بد أن يتدبّر أربع الركعات^(١) من أولها ، وهذا يدل على الفرق بين الموضعين ، ويبين أن زيادة العشرين على الثمانين ليس بنسخ لها ، لأنه لم يزل حكمها الثابت .

فإن قالوا : ما أنكرتم من أن يكون نسخاً ، لأن الثمانين لا توصف بعد الزيادة بأنها حد كامل ، ولا يحل اعتقادها حداً كاملاً ، وقد كانت قبل الزيادة توصف بذلك ، فقد أزيل حكمها الثابت لها بالخطاب المتقدم ، فوجب أن يكون ذلك نسخاً .

والجواب : أن ما ذكرتم من امتناع الوصف للثمانين بأنها حد كامل يوجب نسخ الوصف والتسمية ، لا نسخ الإجزاء ، وأما منع الزيادة من اعتقاد المكلف أن الثمانين هي جميع الحد ، فإن ذلك صحيح ، إلا أنه لا يوجب ذلك

(١) وفي (م) : (أربع ركعت) .

التسخ ، ألا ترى أنَّ من اقترض عليه الصوم والصلاة فقط ، وجب عليه أن يعتقد أنَّ هذا جميع شرائع الإسلام ، ثمَّ إذا شرع بعد ذلك الحج والزكاة لم يجوز أن يعتقد أن جميع شرائع الإسلام الصوم والصلاة فقط ، ثم لا يجوز أن يقال بعد ذلك : نُسَخَ الصَّوْمُ والصَّلاةُ بزيادة الحج والزكاة وإضافتهما إليهما ، فبطل ما تعلَّقوا به .

احتج من نصر قولهم : بأنَّ التسخ يغير الحكم عما كان عليه ، وقد وجد التغيير بالزيادة ، لأنه إذا زاد في حدِّ القذف عشرين ، فقد صارَ الثَّانُونَ بعضُ الواجب ، وكان جميع الواجب ، وكان يتعلَّق به ردُّ الشهادة ، وصار لا يتعلَّق به ردُّ الشهادة ، ثبت أنه نسخ .

والجواب : أنا لا نسلم هذا الحد في التسخ .

وجواب ثان : وهو أنَّ هذه الزيادة لم تغير حكم المزيد ، وإنَّما أبقت على حاله جزئاً كما كان ، وورد الأمر بإضافة معنى آخر إليه من جنسه ، وذلك لا يكون نسخاً كما لو أُضيفت دراهم إلى دراهم أخرى في كيس ، لم تقل : نسخت الدراهم التي في الكيس .

وأما قولهم : كان جملة ، وصار بعضها ، وكان ردُّ الشهادة يتعلَّق به ، ولا يتعلَّق الآن به ، فأنَّه يطل بالأمر بالصوم بعد الأمر بالصلاة ، فإنَّ الصلاة كانت جميع الواجب ، ويتعلَّق بها استحقاق الثَّواب وقبول الشهادة ، وقد عريت من ذلك كله ، ولا يَسْتَي نسخاً ، ويطل أيضاً إذا سقط بعض الثَّانِينَ ، في حدِّ القذف ، فأنَّه قد تغيَّر حكمه ، ولا يكون ذلك نسخاً عندهم . احتجوا : بأنَّ التقدير في اللغة موضوعٌ للمنع من الزيادة ، فإذا وردت الزيادة أفادت إيجاب ما كان ممنوعاً ، وهذه حقيقة التسخ : وهو أن يعمل ما كان محظوراً واجباً .

والجواب : أنَّ هذا خطأ بلا خلاف بيننا وبينكم ، لأنَّ التقدير بالعدد لا يقتضي منع الزيادة إلَّا عند القائلين بدليل الخطاب ، وقد اتفقنا على إبطاله .
وجواب ثان : وهو أنَّه يطل به إذا نقص عن المائة عشرون ، فإنَّ تقدير الحدِّ بمائة يقتضي إيجاب تمامها والمنع من النقص منها ، ثمَّ ينقص منها ، فلا يجب إتمامها ، ويجوز النقص منها ، ولا يكون ذلك نسخاً .

فصل

وعلى هذا الذي ذكرنا يجب أن يكون الشرط إذا زيد في العبادة قبل أن تفرص الصلوة ويستقر حكمها دون طهارة ، ثمَّ تفرص الطهارة شرطاً في صحَّة الصلوة ، فإنَّ ذلك يكون نسخاً ، وأما ما ورد بعد ذلك من الزيادة التي هي نقص من معنى المزيد عليه ، مثل زيادة الترتيب والموالة في الطهارة ، واشتراط الإيمان في الرُقبة فما يكون تقييداً بصفة من صفات المزيد عليه ، فإنَّ هذا إن كان ورد بعد أن علم استقرار الوضوء ، وعلم إجزاؤه من غير موالة ولا ترتيب ، وعلم إجزاء الرُقبة التي ليست بمؤمَّة ، فإنَّ هذا لا يكون نسخاً ، وهو من باب النقص لا من باب المزيد ، وإن ورد متصلاً بالخطاب أو قبل أن يعلم استقرار إجزائه كان ذلك تخصيصاً .

فصل

في بيان ما يقع به النسخ وما يدخله النسخ

لا خلاف بين الأئمَّة في جواز نسخ القرآن بالقرآن ، والخبر المتواتر بالخبر المتواتر ، وخبر الآحاد بخبر الآحاد ، ونسخ القمل بالقمل ، ويدخل النسخ في

جميع أنواع الخطاب إذا استترّ حكمه من النصّ والظاهر ، وفحوى الخطاب ولحنه^(١) .

واختلف الناس في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، فذهب أكثر الفقهاء وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسمع جميعاً ، وقد وجد ذلك^(٢) وقال الشافعي : لا يجوز ذلك من جهة العقل^(٣) . وقال أبو العباس بن سريج : يجوز ذلك من جهة العقل ، ولكنه لا يوجد^(٤) .

والدليل على جوازه من جهة العقل : ما علم من تساوي حال القرآن والسنة المتواترة في وجوب العلم والقطع على الحكم الثابت بها ، وكل من عند الله ،

(١) ونقل الاتفاق أيضاً : الآمدي ، وغيره . «الإحكام» : ٣ / ٢٠٨ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ ، «الإحكام» لابن الحزم : ٤ / ١٠٧ .

(٢) وهو منذهب الجمهور ، قال به : الحنفية ، وحكي عن مالك ، واختاره أبو الفرج ، واللكي والقاضي عبد الوهاب ، وحكي عن أكثر المتكلمين وهو منذهب الأشعري والمعتزلة وإليه ذهب الظاهرية . انظر : «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٩ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ٧٨ ، «الإحكام» : ٣ / ٢١٧ ، «المسودة» : ٢٠٢ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٠٧ .

(٣) نقلت أكثر كتب الأصول هذا القول عن الشافعي ، ونص «الرسالة» يؤيد قوله بعدم الجواز ، إلا أنه لم يرد تصريح له بالمتنع من جهة العقل ، وهذا حمل ابن السبكي قول الشافعي يمنع نسخ الكتاب بالسنة على معنى لا ينسخ بها وحدها ، بل لا بد أن يكون معها قرآن عاضداً لها يبين توافق الكتاب والسنة ، ومنع البعض نسبة المتنع العقلي إلى الشافعي ، وقد نقل القول بالمتنع عن بعض الشافعية ، منهم الصيرفي والشيروازي ، ونقل عن كثير منهم القول بالجواز ، وإليه ذهب الفزاري والآمدي وغيرهما . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢١٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٧٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٩ ، «التبصرة» : ٢٦٤ ، «المستصفى» : ١ / ١٢٤ .

(٤) انظر : «المسودة» : ٢٠٢ ، و«التبصرة» : ٢٦٤ .

فإذا جاز نسخ القرآن بالقرآن ، جاز نسخ القرآن بالسُّنة المتواترة الموجبة للعلم ،
لأنَّه ليس في نسخه بها وجه من وجوه الإحالة ، فأما من أحال ذلك من جهة
العقل : فقد احتج : بأنَّ لو نسخ القرآن بالسُّنة ، لارتفع دليل الثبوت ، وهذا
خطأ ؛ لأنَّ الثابت الرسم منه آية معجزة ، بل آية الدين وحدها .

وجواب آخر : وهو أنه لو نسخ القرآن كله بالسُّنة لم يرتفع دليل الثبوت ؛
لأنَّ دليل الثبوت^(١) هو أنه ظهر من جهته ، وأعجز الأمة الإتيان بمثله ، فنسخه
بعد ذلك لا يبطل الدليل ، كما أنَّ قتل ناقة صالح لم تبطل دليل نبوته ، وكذلك
فإنَّ عصا موسى عليه السلام قد رجعت إلى ما كانت عليه ، والبحر قد رجع إلى
ما كان عليه بعد أن انفلق ، ثمَّ لم يبطل ذلك معجزة^(٢) موسى ، وكون
ذلك دليلاً على نبوته .

وجواب ثالث : وهو أنَّ لزوم الحكم بالآية ليس فيه دليل على الثبوت ،
وهذا الدليل على الثبوت في النظر والفصاحة والبلاغة وما تضمنه من علم الغيب ،
يدلُّك على ذلك : أن الأحكام تثبت بأقوال النبي عليه السلام ، وليس شيء
من ذلك معجزاً ، ولا يدلُّ شيء من ذلك على نبوته .

واستدلوا : بأنَّ نسخ القرآن بالسُّنة يوجب الارتباب بالنبي عليه السلام
واتهامه بالافتراء على الله .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنه لو منع هذا من نسخ القرآن بالسُّنة لمنع من

(١) عبارة (لأن طيل النبوّة) ، سقطت من (م) .

(٢) التاء لم ترد في الأصل ، و (م) ، وسقطها من سهو الناسخ .

نسخ القرآن بالقرآن ، وقد أخبر بذلك تعالى بقوله : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ - وَاهُ أَغْلَمَ بِمَا يَبَدِّلُونَ - قَالُوا : إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(١) ، وإذا ثبت أن هذا لا يمنع من نسخ القرآن بالقرآن ، وجب أن لا يمنع من نسخ القرآن بالسنة ، وكان يجب أيضاً على اتساع هذا التعليل لا يتعد بدّيح البهائم ، وحمل الدّية على العاقلة ، فإنّ هذا كلّهُ ممّا ارتاب به البراهمة ^(٢) ، وجعلته حجة في إبطال النّوبة .

فصل

ودلينا على ثبوت ذلك من جهة السّمع خلافاً لابن سريج في تجويزه ذلك من جهة العقل ، وقوله إن لم يرد به شرع ، أن قوله ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ ، فَلَا وَصِيَّةَ لِي وَارِثٍ » ^(٣) ، نسخ قوله تعالى : ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْأُولَئِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ ^(٤) .

فإن قال : لا نسلم أنه منسوخ بهذا الخبر ، بل يجوز أن يكون هذا قد نسخ حكمه ، بمعنى آخر ، وورد هذا الخبر مؤكداً ، ومنبئاً على ذلك الناسخ . والجواب : أن هذا غلط ، لأننا إذا جَوَزْنَا نسخ القرآن بالسنة ورأينا آية منسوخة ، وغيراً في معنى الناسخ لها ، وجب حملها على آية هو الناسخ بحكم الظاهر ، وإنما يتأول ذلك من يحيل ذلك من جهة العقل .

(١) سورة النحل : ١٠١ .

(٢) البراهمة : هم قوم من الهند ينكرون النّوبة ، ولا يُجَوِّزُونَ على الله بهه الرسل . « الملل والنحل » : هامش « الفصل » : ٢ / ١٥٧ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٣١ ، « فوائح الرّحموت » : ٢ / ١١٣ .

(٣) تقدّم تحريجه .

(٤) سورة البقرة : ١٨٠ .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز أن يقال هذا في نسخ القرآن بالسنة مع وجوده والقول بجوازه ، لجاز أيضاً لآخر أن ينفي أن في القرآن ناسخاً للقرآن أيضاً ، وإن وجد ما يصح أن يكون ناسخاً ، وفي اتفاقنا على إبطال ذلك دليل على ما قلناه ، ومن ذلك أيضاً : قوله ﷺ : « الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَغَرِيبٌ عَامٌ ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ »^(١) ، ونسخ قوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاجِئَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾^(٢) .

احتج من منع ذلك بقوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ ﴾^(٣) .

والجواب : أننا نقول بموجب هذه الآية ، لأنه ليس للنبي ﷺ أن ينسخ آية ، ولا حكماً من تلقاء نفسه ، وإنما يرد عليه وحى بتحليل ما حرّمه القرآن ، أو تحريم ما أحله القرآن ، فبين عن ذلك الوحي بعبارة .

وجواب آخر : وهو أن هذا إنكار على من طالبه بأن يأتي بقرآن غير هذا ، أو يبدله بقرآن أيضاً ، ولم يطالبوه بتغيير الأحكام ، فأمره الباري تعالى أن يغيرهم أنه ليس للشيء ، ولا لأحد من البشر بتبديله ، وليس هذا من معنى نسخ حكمه في شيء .

(١) أخرجه مسلم في المجلد ٥ / ١١٥ ، وأبو داود (٤٤١٥) ، والترمذي في

المجلد : ٨ / ٢١٠ ، وابن ماجه (٢٥٠٠) .

(٢) سورة النساء : ١٥ .

(٣) سورة يونس : ١٥ .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ يَجْزِلْ ﴾ ، فأعبر تعالى أنه هو الناسخ دون نبيه ﷺ ، وأنه هو الآتي بخير منها دون نبيه ، وعقب ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ^(١) ، ولو كان هو ﷺ الناسخ ، لكان هو القادر على النسخ ، فثبت بذلك أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ^(٢) .

والجواب : أن النبي ﷺ لا ينسخ بسنته شيئاً في الحقيقة ، وإنما بين بسنته أن الله قد أزال حكم الآية ، فالتسخُّ على الحقيقة مضاف إلى الله تعالى سواء كان التسخ بالقرآن أو بالسنة ، وهو القادر على إفهامنا إزالة حكم كلامه ، فبطل ما تعلقوا به .

استدلوا أيضاً : من هذه الآية بقوله تعالى : « نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، فدلَّ بذلك على أن الناسخ يكون قرآناً مثلاً ، أو خيراً منها .

والجواب : أن هذا باطل ، لأن القرآن لا يكون بعضه خيراً من بعض ، وإنما أراد أن الثبوت لنا بالحكم الناسخ خيراً من التعليل بالحكم المنسوخ ، وذلك بأن يكون العمل أخف ، والثواب مثله ، ويكون العمل مثله ، والثواب على الناسخ أجزل ، ولا يقتضي ذلك أن يكون من جنسه ، وقد يقول القائل : لا آخذُ منك الثوب إلا وأعطيك خيراً منه ، وهو يريد أن يعطيه عيناً أو زبناً ^(٣) ، فليس في ظاهر الخطاب ما يدلُّ على أنه يأتي بقرآن .

قالوا : فقد قال تعالى : « نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ يَجْزِلْ » ، ولا يجوز أن تكون السنة خيراً من القرآن ، ولا أجزل ثواباً ؛ لأنَّ لنا في القرآن أجر التلاوة ،

(١) سورة البقرة : ١٠٦ .

(٢) لفظة (بالسنة) سقطت من (م) .

(٣) الترج : المنزل والقار . « اللسان » : ١٧٢ / أ .

وثواب العمل بحكمه ، وثواب الاستدلال به على صدق الرسول عليه السلام ، وليس لنا في السُّنة إلا ثواب العمل بحكمها فقط .

والجواب : أنه لا يتمتع أن يشب الله عز وجل على العمل بالسُّنة أكثر مما يشبُّ على تلاوة الآية ، والاستدلال بها والعمل بموجِبها .

وجواب ثان : وهو أننا إِنَّا نناظر على نسخ^(١) نفس الحكم وتبقي التلاوة والاستدلال بالآية .

فإن قالوا : لم تخرق الأمة بين جواز نسخ التلاوة ونسخ الحكم الثابت بالتلاوة .

والجواب : أن هذا غلط ، لأن من أهل الأصول من جَوَّز نسخ حكم الآية بالسُّنة دون الآية .

وجواب ثالث : وهو أنه لم يقل : نأتِ بخير منها ناسخاً ، وقد يأتي بخير منها غير ناسخ ، بل يجوز أن يتبدى سبحانه بإعطاء المكلف أموراً توفي على الخير فيما ينسخ عنه من نعم مجددة لا ضررَ فيها ، ويجوز أن يتبدله بعبادات أُخر مستأنفات مثله لقرآن يكون ثوابها أعظم من ثواب المنسوخ .

فإن قالوا : لما قدر تعالى عنه بقوله : ﴿ نأتِ بخيرٍ مِنْهَا أَوْ يَنْتِلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، يدل على أنه يُمدَحُ بكونه قادراً على أن ينسخ حكم الآية بآية فيها من البلاغة والإعجاز ما لا يقدر عليه سواه .

والجواب : أنه تعالى لم يحصر القُدرة على نظم القرآن من غيره ، ويحتمل أن يكون يَمْدَحُ بانفراده بالقُدرة على التسخير بقوله رسولٍ هو مبلغٌ يُظهر هو تعالى المعجزات على يديه ، والقادر على هذا غيره .

(١) لفظة (نسخ) : سقطت من (م) .

فإن قالوا : إن ظاهر قوله تعالى يقتضي أن يمدح بالقدرة على ما سلف من القول ، ويدل على ذلك : أنَّ العربي إذا قال : لا يقتل منا بنو فلان رجلاً ، إلَّا قلنا منهم اثنين . ألم يعلم أننا قادرون ؟ اقتضى ذلك كونهم قادرين على الأخذ بالتأثر .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لقيام الدليل على أنَّ كلامه غير مقدور ولا مفعول ، فوجب صرفُ الكلام عن ظاهره .

وجواب ثان : وهو أنَّنا إذا حملنا هذا اللفظ على الظاهر ، فإنه يقتضي أنَّه قادر على الإتيان بمثلها وغير منها ، وليس في الكلام ما يدل على أنَّ هذا هو الناسخ ، ويمحوز أن يكون الناسخ غير المثل والخبر ، فبطل ما تعلَّقوا به .

فصل

عندنا يحوز نسخُ القرآن للسُّنة ، وبه قال عامة شيوخنا^(١) ، وقال الشافعي : لا يحوزُ ذلك^(٢) ، والدليل على ذلك : ما قلَّمناه من جواز نسخ

.....

(١) وهو منذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين ، وإليه ذهب المالكية والحنفية والحنابلة والمعتزلة ، وبه قال المحققون في المذهب الشافعي ، منهم : الفخر الرازي والشيرازي والقرافي وإمام الحرمين . انظر : «المصول» : ١ ق ٣ / ٥٠٨ ، «التبصرة» : ٢٧٢ ، «المستصفى» : ١ / ١٢٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٠٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٩ ، «الإحكام» : ٣ / ٢١٢ ، «المعتمد» : ١ / ٣٩١ ، «تنقيح النصول» : ٣١٢ .

(٢) ونقل الشيرازي والأملدي وابن الحليج عن الإمام الشافعي في هذه المسألة قولين ، والقول المشهور عنه هو علم الجواز ، وهو الظاهر من كلامه في «الرسالة» ، إلَّا أن ابن السبكي وغيره أولوا كلامه بما ذكرناه في المسألة السابقة . انظر : «التبصرة» : ٢٧٢ ، «الإحكام» : ٣ / ٢١٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٧٨ .

السُّنَّةُ لِلْقُرْآنِ ، والقُرْآنُ للقرآن ، وكذلك يجوز نسخ القرآن للسنة .

ومما يدلُّ على ذلك : اتفاق الجميع على أنَّ الرُّسُولَ لو أُمِّي بلفظ يوجبُ
نفيَ حكمِ سنةٍ متقدِّمةٍ ، لوجب كونه ناسخاً لها لمصادة حكمه لحكمها ، وهذا
يُعَلِّمُ النَّاسِخَ وَالْمُنْسُوخَ ، وكذلك إذا أنزل القرآن بنبي حكم السُّنَّةِ ، وإزالتها ،
وجب كونه ناسخاً لها .

وقال الشافعي : إنه يجوز أن يرد القرآن بنفي حكم ثابت بالسُّنَّةِ ، ولكنه
لا يقع التسخ به حتى يكون مع القرآن سنة يقع التسخ بها ^(١) ، وهذا غلط ،
لأنه لو جاز أن يقال : هذا في القرآن إذا ورد بنبي حكم ثابت بالسُّنَّةِ ، لجاز
أيضاً أن يقال في السنة : إذا وردت بنبي حكم ثبت بالسُّنَّةِ ، ويؤدي ذلك إلى
أن لا يعلم ناسخٌ جملةً ، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قلَّشموه .

ودليل ثالث : وهو أنَّ رتبة القرآن أرفعُ من رتبة السُّنَّةِ ، وقد يثبت من قبل
نسخ القرآن بالسُّنَّةِ ، فلا يُنْجِزُ نسخ السنة بالقرآن أولى وأحرى .

وروي عن ابن سريج : أنه كان يميز ذلك ، إلا أنه زعم أنَّ ذلك لم يرد
في الشرع ، ومما ورد في ذلك : تقرير القرآن لوجوب صلاة الخوف لوقتها بعد
أن كانت السُّنَّةُ وردت بتأخيرها إلى حين زوال الخوف ومنه قوله تعالى : ﴿ قَوْلُ
وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ^(٢) ، بعد أن ثبت بالسُّنَّةِ التوجه إلى بيت
المقدس . ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ ^(٣) ، بعد
أن قرَّرَ الرُّسُولُ عليه السَّلامُ في العهد والصلح ردَّ المسلمين إليهم .

(١) انظر : « جمع الجوامع » : ٧٨ / ٢ ، « النخول » : ٢٩٢ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٤ .

(٣) سورة الممتحنة : ١٠ .

فصل

لا خلاف بين من يحتجُ بنسخ الآحاد في جواز نسخ أخبار الآحاد بعضها ببعض^(١).

ومما يدلُّ على ذلك : ما ورد في الشرع من إباحة الانتباذ بعد حفظه ، وحظر المتعة بعد إباحتها .

وأما نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ، فقد اختلف في ذلك : فذهب طائفة إلى المنع في ذلك عقلاً ، وجوزت طائفة من جهة العقل ، وقالت : لم يرد به شرع^(٢) في زمن الرسول ﷺ ولا بعده^(٣).

وذهب طائفة : إلى أنه قد ورد به شرع في زمن الرسول ﷺ ، وهو الصحيح^(٤).

(١) ونقل الاتفاق على جواز ذلك : الآمدي والأسنوي وغيرهما . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٧٠٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ .

(٢) لفظة (شرع) سقطت من م .

(٣) وبه قال الجمهور ، ونقل ابن برهان والآمدي الاتفاق على جوازه من جهة العقل ، وقالوا : الخلاف في وقوعه سماً . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٠٩ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ .

(٤) قلنا : إن الخلاف في جوازه شرعاً ووقوعه . فالجمهور قالوا بعدم وقوعه ، وذهب الظاهرية . ومنهم ابن حزم إلى وقوعه ، وبه قال أحمد في رواية عنه . أما القول الفصل الذي ذهب إليه البلخي ، ورجحه ، فقد ذهب إليه القاضي الباقلاني في «التريب» ، والنزالي ، والقرطبي . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٠٩ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٦ . «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٠٧ ، «تنقيح القصول» : ٣١١ ، «فرائح الرحمن» : ٢ / ٧٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧٠١ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ .

والدليل على ذلك : ما ظهر من تحول أهل قباء بخبر الآتي ، وقد كانوا يطمون استقبال بيت المقدس من دين النبي ﷺ ضرورة ، فإن قالوا : يجوز أن يكون مع خبر ذلك الآتي خير غيره ، فن يوجب خيبرهم العلم .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه لو جاز أن يقال هذا في مسألتنا هذه ، لجاز أن يقال : إن كل خير من أخبار الآحاد عملت به الصحابة لم يعمل به حتى قارنته أخباراً أوجب العلم ، وفي هذا : إبطال للعمل بأخبار^(١) الآحاد .

استدل من منع ذلك من جهة العقل : بأن حكم القرآن والخبر المتواتر ثابت مطوم ، وخبر الواحد موجه مظنون غير معلوم . وهذا مستقص بأمرين :

أحدهما : اتفاقنا وإيئامهم على صحة ورود التمسك بالزوال عن حكم العقل المعلوم في إيجاب ما لا يوجب ، وتحريم ما لا يحرمه بخبر الواحد المظنون .

والجواب الآخر : أن قوله : إن ثبوت الحكم الثابت بالقرآن أو الخبر المتواتر مطوم غير مسلم ، لأنه مع ورود خبر الآحاد برضه غير متيقن ثبوته ، ولو تيقن ثبوته لقطع بكذب الخبر الوارد برضه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنه لا يجوز ذلك بعد الرسول ﷺ للإجماع على ذلك ، لا من جهة فرق بينهما^(٢) .

(١) وفي (م) : (بخبر) .

(٢) انظر : « المسودة » : ٢٠٧ .

فصل

قول الصحابي لا يقع به النسخ ، لأنه مذهب ، وليس بحجة ، وما ليس بحجة فلا يزيل حكماً ثبت بحجة ، ولا ينسخ أيضاً ، لأنه لم يثبت به حكم قرآن^(١) ، فإذا قال الصحابي : نُسخَتْ آيةٌ كذا ، فذهب القاضي أبو بكر : إلى أنَّ هذا لا يقع به النسخ ذكر الناسخ أو لم يذكره^(٢) .

وقال غيره : إنَّ ذَكَرَ الناسخ لم يقع به النسخ ، وإن لم يذكره وقع النسخ .

وقال آخرون : يقع به النسخ على كل حال^(٣) .

وأين الأقوال في ذلك عندي : قول القاضي أبي بكر أنه لا يقع النسخ بقوله ، وينظر فيما أورده من النسخ : فإنَّ أمكن الجمع بينه وبين ما ادَّعى أنه منسوخ ، استعمالاً جميعاً ، وإن لم يمكن ذلك أثبت النسخ وأقر .

والدليل على ذلك : أنَّ هذا قول واحد من الصحابة ، وقد يثبت أنَّ الظاهر من مذهب مالك رحمه الله أنه لا حجة فيه بمجرده ، وإذا أمكن الجمع بين الخبرين ، كان أولى من إسقاط أحدهما على وجه النسخ ، لأنَّ كلَّ واحدٍ من الخبرين حجةٌ ، فلا يجوز إسقاطه لقولٍ ليس بحجةٍ .

لما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الصحابي أعلم بالتأويل ومراتب

(١) وقد نقل الأمدى وغيره الاتفاق على أنَّ قول الصحابي ليس بحجة على أحد من

الصحابة والمحدثين . «الإحكام» : ٤ / ٢٠١ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٤٠٧ ،

«جمع المراجع» : ٢ / ٣٥٤ .

(٢) وبه قال السنائي ، واختاره البهي : «المسودة» : ٢٣١ .

(٣) انظر «المسودة» : ٢٣٠ - ٢٣١ ، «المستصفى» : ١ / ١٢٨ .

التشريع ، فإذا أخبر أن إحدى الآيتين ناسخة للأخرى ، وجب أن يحكم بقوله ويصار إليه .

والجواب : أنه لو وجبَ هذا لكونه أعلم بالتأويل ومراتب التشريع ، لوجب أن يكون قوله في جميع أحكام الشريعة حجة لهذا المعنى ، ولما أجمعنا على أنه يجوز خلافه في أحكام الشريعة مع ما ذكرتم ، جاز في مبالتنا مثله .
وجواب آخر : وهو أنه يجوز أن يقول : هذا الزاوي رواه ، وقد أجمعنا على أنه ليس بمعصوم ، فيجب النظر في الوجه الذي له قاله ، كما يجب النظر في الدليل الذي له ثبت الحكم .

فصل

لا يصح أن يقع النسخ بالإجماع ، لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل ، فإذا أجمعت الأمة على إزالة حكم ثبت بالكتاب أو السنة كان ذلك دليلاً على ثبوت دليل وقع النسخ به ، ولا يجوز أن ينسخ بالإجماع ، لأن الإجماع ليس بدليل ، إنما هو صادر عن الدليل الذي يثبت به الحكم من الكتاب أو السنة ، وليس يجوز رفع الكتاب والسنة بعد النبي ﷺ ، وانقطاع الوحي ، فلا يصح بذلك نسخ الإجماع^(١) .

(١) وهذا هو مذهب الجمهور ، قد قالوا : إن الإجماع لا نسخ به . وكذلك لا يُنسخ الإجماع . وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . والقول الراجح عند الظاهرية .

وقال عيسى بن أبان ، وبعض المعتزلة ، وحكي عن الخطيب البغدادي ، ونسب إلى بعض الظاهرية : أن الإجماع ناسخ وهو قول ضعيف مردود . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٢٩ ، «الحمد» : ١ / ٤٠٠ ، «المسكن» : ١ / ١٢٦ ، «فرائح الرحمن» : ٢ / ٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٠٧ .
«نهایة السؤل» : ٢ / ٥٨٩ ، «المسئلة» : ٢٢٤ ، «تفحيم الفصول» : ٣١٤ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٢٠ .

فصل

اتفق الذمهاء^(١) من الفقهاء وأصحاب الأصول على أنه لا يصح التسخُّ بالقياس^(٢) .

وقال أبو القاسم الأنطاقي^(٣) : يجوز التسخ بالقياس الجلي^(٤) ، وهذا ليس بخلاف ؛ لأن القياس الجلي عنده مفهوم الخطاب ، وذلك ليس بقياس في الحقيقة ؛ وإنما يجري مجرى الطلق . وقالت طائفة شاذة : إنه يجوز التسخ بكل ما يقع به التخصيص^(٥) ، وهذا فيه تفصيل^(٦) : وذلك أن القياس على ضربين : قياس منصوح على عِلته ، وقياس غير منصوح على عِلته ، فأما المنصوح على عِلته ، فقل : أن يقول : حرَّمت عليكم الحمر لأجل ما فيها من الشدة ، والتهي عن ذكر الله وعن الصلاة ، ولو قال فبمن أعتق

(١) الذمهاء : المجاعة من الناس ، والذمهاء الداهية . «اللسان» ، مادة دهم ، ١٢ / ٢١٢ .

(٢) ونقله الباقلاني في التقريب عن جمهور الفقهاء والأصوليين ، فلا ينسخ به جلياً كان أم غيباً . انظر : «المستصفى» : ١ / ١٢٦ ، «الإحكام» : ٣ / ٢٣٣ ، «التبصرة» : ٢٧٤ ، «فرائح الرحمن» : ٢ / ٨٤ ، «المسودة» : ٢٢٥ .

(٣) هو عثمان بن سعد بن بشار أبو القاسم الأنطاقي البضادي ، صاحب المزني ، وقد اشتهر به كعب الشافعي ينفاد ، توفي سنة ٢٨٨ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٤١ ، «طبقات الشافعية» : ٢ / ٥٢ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ١٩٨ .

(٤) انظر : «التبصرة» : ٢٧٤ ، و«الإحكام» : ٣ / ٢٣٣ .

(٥) ونقله الآمدي وغيره : «الإحكام» : ٣ / ٢٣٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٩٥ ، «المسودة» : ٢٢٥ .

(٦) وقد انظر هذا التفصيل أيضاً الآمدي وابن الحاجب ، انظر المصادر السابقة .

شقصاً من عبده : إنه يقوم عليه لأجل أنه أعتق شقصاً له في مملوك ، فهذا يجوز أن ينسخ به مع التمسك بالقياس ، ويرض به حكم تحليل الأنبله التي فيها الشدة ، والتهي عن ذكر الله ؛ لأنه بمنزلة الاسم الشامل لكل ما فيه تلك العلة ، ولا فرق في ذلك بين أن ينص الرسول ﷺ بنطق ، وبين أن يعلم ذلك من قصده عند ذكره بعض ما نهى عنه ، وذلك نحو قوله ﷺ : « لا يقضي القاضي وهو غضبان » ، وقد اتفق أنه علم من قصده أنه إننا نهى عن ذلك ، لأن الغضب يمنع من استيعاب حجة الخصمين ، فيجب أن يكون كل أمر قاطع عن ذلك بمثابه . والضرب الثاني من القياس ما استنبطت عنه : وهذا الذي لا يجوز أن ننسخ به .

والدليل على ذلك : ما قلناه من وجوب فساد القياس إذا عارض النص .

وقد أجمع على أنه لا يجوز النسخ بما ليس بدليل .

وما يدل على ذلك : إجماع الصحابة على ترك القياس للخبر واشتغال قول الأئمة منهم ، لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وكذا أن نقضي فيه برأينا ، وما ثبت عن جميعهم من طلب الأحكام من النصوص والأخبار ، فإذا لم يعملوا ذلك عدلوا إلى القياس .

ومما يدل على ذلك : أن العلة المستخرجة من شرطها أن تكون موافقة للنص وشهد لها فإذا ناقضها بطلت وكان الأخذ بالنص أولى ، فلا يجوز لذلك نسخ النص بالقياس المستنبط العلة .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ العِلَّةَ المستنبطة على ضريين :

أحدهما : أن تستنبط من خطاب متأخر عن الخطاب المعارض لها ،
فهذا قد كان يجوز أن يرد الشرع بنسخها للخطاب المتقدم ، وإنَّما منع ذلك
الشرع .

الضرب الثاني : أن تكون العِلَّةُ مستخرجة من خطاب متقدِّم على
الخطاب المعارض لها ، فهذا يستحيل^(١) أن يرد شرع بنسخها للخطاب
التأخر عنها ، لأنَّ المفهوم في العلة المستنبطة تحريم المباح بذلك الخطاب ، ثم
يُرد الخطابُ المنسوخ بعد العِلَّةِ النَّاسِخَةُ بالإباحة ، فيجتمع الحظر والإباحة في
حكم واحد ، وذلك يمنع التكليف .

اتمى الجزء الأول ، ويليه الجزء الثاني

وأوله : «القول في الإجماع وأحكامه» .

(١) وعبرة (م) : (قد استحيل) .

الحكام في الأصول في أحكام الأصول

إمام الفقيه الأصولي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤ هـ

تجنيق ورئاسة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري

مؤسسة الرسالة

(باب)

القول في الإجماع وأحكامه

الإجماع في كلام العرب على معنيين :

أحدهما : العزم على الشيء ، من قولك : أجمعت على فعل كذا وكذا ، إذا عزمتم على تنفيذه وإمضائه .

والثاني : عبارة عن الإجماع على القول والفعل المجمع عليه ، وذلك مأخوذ من اجتماع الشيء ، وانضمام بعضه إلى بعض .

فإذا قلت : أجمعت الأمة على الحكم ، فإنه يحتمل الأمرين جميعاً أنها عزموا على إنفاذه . والثاني : أنها أجمعت على القول به وتصويبه^(١) .

فصل

إذا كُتِبَ ذلك ، فإن إجماع الأمة حجة شرعية^(٢) ، وإذا كان يجوز الخطأ عليها من جهة العقل كما يجوز على سائر الأمم من اليهود والنصارى^(٣) .

(١) انظر «اللسان» ، مادة «جمع» : ٥٣ / ٨ .

(٢) وبه قال جمهور العلماء ، وذهب الثقات من المعتزلة ، والشيعة الإمامية . والخوارج إلى أنه ليس بحجة . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٤٦ ، «المستصفى» : ١ / ١٧٣ ، «الإحكام» : ١ / ٢٨٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٦ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٤٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧٢٤ .

(٣) النصارى : هم أئمة عيسى بن مريم عليه السلام ، المبعوث بعد موسى عليه السلام ، وينقسمون إلى فرق متعددة ، وأكبر فرقهم : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية . «القل والنحل» ، هامش «الفصل» : ٢ / ٥٩ .

إِلَّا أَنْ الشَّرْعَ قَدْ وَرَدَ بِأَنْ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ خُصَّتْ بِأَنَّهَا لَا تَجْمَعُ عَلَى خَطَا .
هَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْأُمَّةِ ^(١) .

وَذَعِبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِجْمَاعُهَا عَلَى الْخَطَا وَأَنَّ ذَلِكَ مَعْلُومٌ مِنْ
جِهَةِ الْعَقْلِ ^(٢) .

وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ : إِجْمَاعُ سَائِرِ الْمَلَلِ عَلَى الْخَطَا ، فَالْيَهُودِ قَدْ
أَجْمَعَتْ عَلَى تَكْذِيبِ عِيسَى وَعَجْمَدٍ عَلَيْهَا السَّلَامَ فِي ادِّعَائِهَا نَسْخَ شَرِيعَةِ
مُوسَى ، وَالنَّصَارَى أَيْضاً قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّثْلِيثِ ، وَأَجْمَعَتْ عَلَى
تَكْذِيبِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّبَوَّةِ ، وَأَجْمَعَتْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى عَلَى صُلْبِ
عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، وَهَذَا كُلُّهُ بَاطِلٌ ، وَلَا فَرْقَ فِي الْعَقْلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَبَيْنَ
الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ، وَإِنَّمَا فَرْقٌ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ السَّمْعِ .

اسْتَدْلُ مِنْ ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ : أَنَّ الْعَقْلَ قَدْ أَحَالَ عَلَيْهِمُ الْاجْتِمَاعَ عَلَى
الْكُذْبِ وَافْتِخَالِهِ ، فَكَذَلِكَ يَحِيلُ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى اعْتِقَادِ الْبَاطِلِ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ هَذَا يَطْلُ بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ، فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ عَلَى جَمِيعِهِمْ
اِفْتِخَالُ الْكُذْبِ ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَيْهِ ، وَقَدْ وَجَدَ مِنْهُمْ الْإِجْمَاعَ عَلَى اعْتِقَادِ
الْبَاطِلِ .

اسْتَدْلُوا : بِأَنَّ اللَّهَ لَا يَمْحُزُ أَنْ يَخْلِي زَمَاناً مِنْ أَزْمَةِ التَّكْلِيفِ مِنْ حُجَّةٍ
تَقُومُ بِالْحَقِّ ، فَإِذَا عَلِمَ انْخْتِامَ النَّبَوَّةِ وَفَسَادَ مَا تَقُولُهُ الْإِمَامِيَّةُ : مِنْ عَصْمَةِ
الْإِمَامِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِأَدَاءِ الدِّينِ ، وَجِبَ أَنْ تَكُونَ الْحُجَّةُ فِي الْإِجْمَاعِ ، وَلَوْ

(١) وَبِهِ قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ . «إِرْشَادُ الْقُرُولِ» : ٧٣ .

(٢) انْظُرْ «إِرْشَادُ الْقُرُولِ» : ٧٣ .

جُوزَنا إجماع الأمة على خطأ لبطل التكليف .

والجواب : أنَّ هذا التعليل يوجب أن لا يجتمع اليهود ولا النصارى على باطل أيضاً ، لئلا يطل التكليف في الفترة .

وجواب ثان : أنَّ الحجة تبقى بعد انقضاء التوبة في أدلة القول والسمع المشلول ، وما يستتبط منه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ الذي يدلُّ على أنَّ الأمة لا تجتمع على عطل من جهة السمع خلافاً للإمامية والجبالي أمران : الكتاب والسنة ، والذي يدلُّ على ذلك من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (١) .

ووجه الاستدلال من الآية : أنه تعالى توعَّد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، وذلك يقتضي كونه أمر باتباع سبيل المؤمنين من وجهين : أحدهما . أنَّ العربي إذا قال لمن تفرقه طاعته : إن اتبعت غير سبيل زيد عاقبتك ، فهمَّ منه أنه قد أوجب عليه اتباع سبيل زيد . والثاني : أنه إذا علم أن المكلف لا بُدَّ أن يكون مأموراً باتباع سبيل مع بقاء التكليف ، ولا سبيل إلا سبيلان : سبيل المؤمنين ، وغير سبيل المؤمنين ، وقد نهى عن غير

(١) سورة النساء : ١١٥ .

سبيل المؤمنين ، قد أمر باتباع سبيل المؤمنين لاستحالة خُلوهِ من السَّيِّلين مع بقاء التكليف .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون توعد على اتباع غير سبيلهم فيما به صاروا مؤمنين دون غيره من سبيلهم ، فيكون محمول ذلك الأمر بالإيمان فقط .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأننا قد دللنا على صحة القول بالعموم ، فنحن نحمل ذلك على كل سبيل المؤمنين إلا ما خصَّه الدُّليل .

وجواب ثان : وهو أن حمل الآية على ما ذكرتموه يخرجها عن أن تكون مفيدة ؛ لأنَّ وجوب الإيمان معلوم من غير الآية وحمل الآية على فائدة يستفاد منها مع إمكان ذلك أولى وأحرى .

فإن قالوا : فإنَّ ظاهر الآية يقتضي ما ذكرناه ؛ لأنَّ الحكم متى علّق على صفة كان الظاهر أن تلك الصفة علّةٌ لذلك الحكم ، فلمّا أمرها هنا باتباع سبيل المؤمنين ، ووسمهم بالإيمان ، كان الظاهر أنَّ الأمر إنّما توجه إلى اتباعهم فيما به صاروا مؤمنين .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، لأنَّ إدخال الاسم في الآية إنّما ورد على وجه التصريح للسَّيْلِ . ألا ترى أنّه لو قال : قد أمرتُك باتباع سبيل الملائكة والنبِيِّين ، لم يفهم فيما به صاروا ملائكة ونبِيِّين ، فبطل ما تعلّقوا به .

وجواب آخر : وهو أنّا لو سلّمنا لهم ما ذكروا ، لكان ذلك حُجّةً لنا ؛ لأنّه إذا أمرنا باتباع سبيل المؤمنين ، وكان ذلك علّةً في وجوب اتباعها ، وكانت سائر سبيلهم سبيلاً للمؤمنين ، وجب علينا اتباعها أيضاً .

وجواب ثالث : وهو أنّه لو صحَّ ما قالوه ، لم يكن فرق بين أن يأمرهم

باتباع واحد من المؤمنين ، وبين أن يأمرهم باتباع سبيل جماعتهم ، وظاهر القول يقتضي وجوب اتباع سبيل مختصة بجماعتهم^(١) .

وإن قال قائلٌ : فإنَّ ظاهر الخطاب لا يقتضي اتباع كل سبيل المؤمنين ، لأنَّ السبيل اسم واحد منكر ، وبمثابة القول « رجل » و « ملك » في أنه اسمٌ واحد يُكسب ويجمع ، وذلك يوجب أن يكون قد أمر باتباع سبيل واحدة من سبلهم .

والجواب : أنَّ هذا غير مُسلَّم ، بل هو معروفٌ بالإضافة إلى المؤمنين .
وجواب ثانٍ : وهو أنَّ هذا غلطٌ ، لأنَّ التهي في التكرة يقتضي استفراق الجنس ، ألا ترى أنه لو قال : ما رأيتُ رجلاً ، لفهم منه أنه لم يلقَ ما يقع عليه الاسم ، ولو قيل له : لا تكلم رجلاً ، لفهم منه التهي عن تكليم كل من يقع عليه هذا الاسم ، فكذلك إذا قال : لا تتبع سبيلاً لغير المؤمنين ، فهم منه التهي عن اتباع سبيل لغيرهم جملة ، فكل سبيل لغيرهم حرامٌ اتباعه ، فلا بدُّ من اتباع كل سبيل لهم .

سؤال آخر لهم : فإن قال قائلٌ : لفظة « المؤمنين » تحتل جميعهم ، وتحتل^(٢) بعضهم ، فما أنكرتم لمن يريد فرقة من المؤمنين .

والجواب : أننا قد بينا في باب القول بالعموم ، أنَّ الظاهر من لفظ العموم أنه موضوعٌ لاستفراق الجنس ، إلّا أن يخصَّه الدليل .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلّمنا القول بالوقف ، لم يلزم أيضاً ، لأن

(١) وعبرة (م) : « سبيل لهم مختصة بجماعتهم » .

(٢) وفي م : « وتحتل » .

اللفظ إذا كان محتملاً للعموم واللبض ، وكان فيه الأمر بالاتباع والوعيد على المخالفة ، ولم يبين مع ذلك أنَّ المراد به الأمر باتباع فريق منهم ، دلَّ ذلك على أنه أراد اتباع جميعهم ، لأنه لو أراد البض منهم مع بقاء الأمر ، لبيته وميزه ، ولو لم يجب حمل ذلك على البض ، لأنه لم يبيته ، ولا على الكلَّ لبطلت فائدة الأمر والوعيد ، وذلك باطلٌ باتفاقٍ .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يخلو أن يكون أراد بذكر المؤمنين جميعهم أو البض منهم ، فإن كان أراد جميعهم دون البض ، فهو ما نقول ، وإن كان أراد البض منهم ، ولم يُميزه لنا وجب لإحالة اتباع سبيل جميعهم وتحريم مخالفتهم ، لأننا إذا أوجبنا اتباع سبيل الكلَّ ، وتحريم مخالفتهم تيقناً أن ذلك البض المراد داخل في الكلَّ ومتى عدلنا عن ذلك لم نعلم اتباع الطائفة التي أمرنا باتباعها .

سؤال ثالث :

وهو أنَّ ظاهر الآية يقتضي اتباع سبيل المؤمنين دون غيرهم ممن ليس بمؤمن . وفي جماعة المصلين ممن ليس بمؤمن ممن أخرجهُ عن الإيمان تأويل ، ومنهم من يستعبطُ الكفر ، وإنكار النبوة والتوحيد . وأتم لا تعرفون المؤمنين بأعيانهم ، وإذا كان ذلك كذلك لم يميز لكم جمل إجماع المؤمنين حجة ، لأنكم لا تعرفونهم ولا تعلمون جميعهم .

والجواب : أنه تعالى إذا أمرنا باتباع المؤمنين ، وكان في المصلين من ليس بمؤمن^(١) ، ولم يكن لنا سبيل إلى تمييزه ، وجب علينا اتباع جميع الأمة ،

(١) لفظة (بمؤمن) . سقطت من (٥) .

لأننا حيثما نَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ أَمَرْنَا بِاتِّبَاعِهِمْ ، فإذا اخطفوا على طائفتين ، لم يلزمنا اتباع إحدى الطائفتين ، لأننا لا نعلم المؤمنين في أيِّ الجهتين هم .

وجواب ثان : وهو أننا إذا أمرنا باتباع المؤمنين ، وعلمنا أنه لا طريق إلى التمييز بين من يعتقد الإيمان وبين من لا يعتقد من يظهره ، علمنا أنه إنَّما أمرنا باتباع من لا يظهر الإيمان ، لأنَّ العلم بالاعتقاد لا طريق لنا إليه ، فلا يصحُّ تكليفنا أن يتعلَّق به .

سؤال رابع :

فإن قالوا : ما أنكرتم من أنَّ الآية لا تدلُّ على وجوب اتباع سبيل الأمة ، [لأنه^(١)] تعالى لم يحدد الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين حتى ضَمَّ إلى ذلك مشاقَّة الرسول ، فقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ حَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، وهذا لا يقتضي أن يكون المنفرد باتباع غير سبيل المؤمنين مستحقَّ الوعيد .

والجواب : أن ما ذكرته دليل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، لأنه تعالى لما توعدَّ على ترك الأمرين جميعاً ، عَلَّمَ أنها واجبان ، لأنه لا توعدَّ على ترك الواجب وغير الواجب ، ولذلك لا يجوزُ أن يقول : من ظلم وأحسن عاقبته ، ومن سرق وصلى أصلبهُ النار .

فإن قالوا : إنَّما توعدَّ على اتباع غير سبيلهم إذا ضامَّ مشاقَّة الرسول عليه السلام ، علمه سبحانه بأنهم لا يتفق لهم سبيل تضامها مشاقَّة

(١) ممكن في (م) ، وفي الأصل : (لأجل أنه) .

الرسول ، ومعني سبيل حق وصواب ، وليت هذه حال السبيل التي ليس معها شقاق الرسول .

يقال لهم : ما قلتموه من هذا خطأ ، لأنه لا يجوز أن يتبع غير سبيلهم إلا من هو مخالف للرسول ، لأنه عليه السلام أمر عن الله باتباع سبيلهم ، فمحال كون المتبع لغير سبيلهم غير مشاق للرسول .

وجواب آخر : وهو أنه لو تصوّر ذلك ، لم يجوز ما قالوه ؛ لأن الله تعالى أنزل هذا الوعيد والتحذير من شقاق الرسول ، ومخالفة المؤمنين على جهة التحميم والتعظيم لشأن الرسول عليه السلام والمؤمنين ، ولو علم أنّ من سبيل المؤمنين ما هو باطل إذا لم تقارنه مشاقّة الرسول لم يطلق الوعيد على اتباع غير سبيلهم ، ولو كان في ذلك تعظيم لهم ، ولكانوا في ذلك بمثابة اليهود والنصارى وأهل كلّ ملة .

وجواب ثالث : وهو ، وذلك أنه ليس هذا بأولى من قول من قال : إنه لا وعيد له على شقاق الرسول إلا بأن يقترن به مخالفة المؤمنين ، فأما إذا انفرد شقاقه لم يكن خطأ ، وهذا باطل باتفاق .

وجواب رابع : وهو اتفاق أهل اللسان على أنّ مثل هذا الكلام إذا خرج مخرج التعظيم ، فإنه وعيدٌ على مخالفة من ذكر فيه منفرداً ومجتمعاً ، وإن قال القائل : إذا قال : إن المتبع لغير سبيل الملائكة ، والنبين ، وغير سبيل الفقهاء والصالحين مذموم عاصي ، فإنه يفهم منه المنع من مخالفة كل فرقة ، وكذلك لو قال : نهيك عن سبيل الظالمين والجاهلين على وجه النّم بطريقة الفريقين والتحذير من اتباعه ، فهم منه تحريم سبيل كلتا الطائفتين مقارناً لسبيل الأخرى ومنفرداً عنها .

سؤال خامس :

فإن قالوا : كيف يصح أن يعلموا أن القول قول جميع المؤمنين ؟ وأنهم معتقدون وكل واحد منهم يُجوزُ الكذب فيما يخبر به عن اعتقاده ، ولا طريق لنا إلى العلم بصدقه ، وإذا لم يكن لنا طريق إلى العلم باعتقادهم ، لم يجب علينا اتباعهم فيه .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأننا وإن لم نعلم صدق كل واحد فيما أخبر به عن نفسه ، إلا أننا نعلم ضرورة إذا أخبرنا جميعهم عن قول ودين لهم أن فيهم قائلين بذلك ، وصادقين فيما أخبروا به عن اعتقادهم ، وإن لم يعرفهم^(١) بأعيانهم ، كما نعلم أن أهل بغداد إذا أخبرونا عن رؤية وسائر ، فإن منهم صادقين فيما أخبروا به ، فإذا كان القول الظاهر منهم معلوماً ضرورة أنه قول لهم أو لبعضهم ، وجب كونه سبيلاً لهم ، ولزم اتباعه ، وإن جاز أن يكون فيهم ، فقد يثبتون خلاف ما يظهرون ، فلا معتبر بما لم يظهر منهم .

وجواب آخر : وهو أن الله عز وجل لا يأمرنا باتباع سبيل باطنية للمؤمنين ؛ لأنه يستحيل ذلك في التكليف ؛ لأنه لا طريق لنا إلى معرفتها ، فيجب أن نُحْمَلَ أوامره على ما يصح تكليفه ، وهو اتباع ما ظهر منهم ، ولذلك إذا قال الرجل لابنه : اتبع سبيل فلان الصالح ، وفلان العالم ، فلاناً يعني بذلك ما ظهر من أفعاله وورعه ، لا ما أبطنه ممّا لا سبيل إلى العلم به .

فإن قالوا : فإذا لم يعلم أن القول الظاهر هو منهم قول الجميعهم ، جُوزنا

(١) وفي (م) : (يرفهم) .

أن يكون فيهم من لا يقول به ، وإذا جاز أن يكون قولاً لبعضهم لم تقطع بصحته ، وإذا لم تعلم صحته لم يجب اتباعه .

والجواب : أنه لا يستدلُّ على أن الإجماع صواب بوجوب اتباعه ، لأنه لا يمتنع أن يلزمنا الله تبارك وتعالى اتباع خطئين^(١) في قولٍ أو فعلٍ ، وإنَّا نستدلُّ على أن المجمعين مُحِقُّون^(٢) بدليل غير وجوب الاتباع ، وسنبيِّن من بعد .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يعلم الله سبحانه أن القول الذي تطبق الأمة على اشتباره ، وقول به : جميعهم لا يكون إلَّا حقًّا ، وإن كان فيهم من لا يعتقده ، وإن ما يظهر من البعض منهم يكون تارة حقًّا وتارة غير حقٍّ ولا صواب ، فذلك أمرنا باتباع سبيلهم فيما ظهر ، لاتفاقهم عليه .

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون ظاهر الآية مقتضياً أن لا يجافي اتباع سبيل جميع المؤمنين من أهل عصر النبي عليه السلام إلى آخر أعصار المسلمين ، وذلك يوجب كون الأمر باتباعهم أمر لأهل أعصار المسلمين دون من قبلهم .

والجواب : أن قوله : «المؤمنين» اسم يتناول قوماً موجودين على صفاتٍ مخصوصةٍ ، وأهل دين مخصوص دون من سيخلق ، ويوجد ، ويوصف إذا خلق بآته مؤمن ، وإذا كان ذلك كذلك لم يدخل في ظاهر^(٣)

(١) وفي م : (خطئ) .

(٢) ولفظة (م) : (محقون) .

(٣) لفظة (ظاهر) سقطت من (م) .

هذا الخطاب معلوم ليس بمؤمن ولا موجود ، فوجب - لذلك - أن يكون من بعد الصحابة مأموراً بهذه الآية باتباع كل سبيل أجمعوا عليها ، لأنهم هم الذين كان الاسم متناولاً لهم حقيقة حين نزول الآية ، وسقط بذلك ما قالوه .

فإن قالوا : فهذا يمنع من الاحتجاج بإجماع يحصل بعد عصر الصحابة .

قيل لهم : لا يثبت بهذه الآية على هذا القول إلا الاحتجاج بإجماع عصر الصحابة قط ، وإنما يثبت الاحتجاج بإجماع سائر الأعصار بدليل آخر .

والجواب الآخر : أنه لما نهى عن اتباع سبيل غير المؤمنين ، وجب - لا محالة - أن يكون في ضمن هذا الكلام أمر باتباع سبيل المؤمنين ، ويستحيل أن يأمر تعالى باتباع سبيل جميع المؤمنين إلى آخر القرون ، لأننا لا نعرف سبيل آخر القرون ، وأنه موافق لسبيل أولهم ، ولو كان ذلك كذلك ، لم يلزم هذا التكليف لاتباع أحد ، لأن آخر القرون لا يعلمون أنهم آخر القرون ، ولا يعلم ذلك إلا بقيام القيامة عليهم ، فلا يلزمهم اتباع الإجماع إلا بعد موت جميعهم ، وذلك وقت لا يصح التكليف ، وهذا يؤدي إلى إبطال فائدة الآية ، فوجب حمل الآية على فائدة وتكليف صحيح ، وهو ما قلناه أولاً .

ومما يدل على صحة الإجماع : قول الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (١) .

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

وما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ^(١) . وقوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ
جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ ^(٢) ، وغير ذلك مما يكثر تعداده ، وفيما ذكرنا من ذلك
كفاية .

ذكر ما يدل على صحة الإجماع من جهة الخبر

قد ذكرنا أن الإجماع يثبت من وجهين : أحدهما الكتاب ، والآخر
السنة ، وقد ذكرنا دليل الكتاب .

وما يدل على ذلك من جهة السنة :

ما روي من الأخبار المتظاهرة المتواترة المعنى عن الرسول عليه السلام في
صحة الإجماع ، وتقي الخطأ عن أهله ووجوب اتباعهم ؛ وتعظيم القول
والشأن في مفارقتهم ، وكون الرواة لذلك من جلة الصحابة المشهورين ،
فمنهم : عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس بن
مالك ، وعبد الله بن عمر ، وأبو هريرة ، وحذيفة ابن اليماني ^(٣) ، وغيرهم
ممن روى ذلك عن النبي ﷺ ، نحو قوله عليه السلام : « أُمِّي لَا تَجْتَمِعُ

(١) سورة آل عمران : ١١٠ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٣ .

(٣) هو حذيفة بن اليمان العسبي ، من كبار الصحابة ، صاحب سير رسول الله ﷺ .
توفي سنة ٨٣٦ هـ .

على الخطأ^(١) ، و «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ بِالَّذِي يَجْمَعُ أُمَّي عَلَى صَلَاةٍ»^(٢) ،
و «سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ لَا تَجْمَعَ أُمَّي عَلَى صَلَاةٍ وَأَعْطَانِيهَا»^(٣) ، و «مَنْ سَرَهُ
يَحْجُوهُ الْجَنَّةُ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ» ، وَإِنْ دَعَوْهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ ، فَإِنَّ
الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ ، وَهُوَ مَعَ الْاِثْنَيْنِ أَبَدًا»^(٤) ، وقوله : يَدُ اللَّهِ عَلَى
الْجَمَاعَةِ وَلَا يُبَالِي اللَّهُ شُلُودَ مَنْ شَذَّ»^(٥) ، و «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّي عَلَى
الْحَقِّ حَتَّى يَظْهَرَ أَمْرُ اللَّهِ»^(٦) ، و «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّي عَلَى الْحَقِّ
ظَاهِرِينَ لَا يَصْرُفُهُمْ خِلَافُ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنْ لَأْوَاهُ»^(٧) ،
و «مَنْ خَرَجَ عَنِ الْجَمَاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٨) ،

(١) الحديث ورد بألفاظ مختلفة ، وقد أخرجه الترمذي في أبواب الفتن : ١١ / ٩ .
وأبو داود (٤٢٥٣) ، وابن ماجه (٣٩٥٠) ، وأخرجه السخاوي بلفظ : «لَا
تُجْتَمِعُ أُمَّي عَلَى صَلَاةٍ» ، وقال : أخرجه أحمد في مسنده ، والطبراني في
الكبير ، وابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي بصرة الصفاري مرفوعاً من حديث :
«سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا تُجْتَمِعَ أُمَّي عَلَى صَلَاةٍ فَأَعْطَانِيهَا» ، «المقاصد الحسنة» :
٤٦٠ .

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في الفتن : ٩ / ٩ عن ابن عمر .
(٣) الحديث أخرجه الترمذي في الفتن : بلفظ : «يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ» ، ومن شذَّ شذَّ
في التارة ، «صحيح الترمذي» : ١١ / ٩ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في الأمانة : ٥٣ / ٦ ، والترمذي في الفتن : ١٠٤ / ٩ .
وأبو داود (٤٢٥٢) ، وابن ماجه رقم (٦) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الاعتصام : ١٢٥ / ٩ ، ومسلم في الأمانة : ٦ /
٥٢ . والترمذي في الفتن وابن ماجه رقم (١٠) ، وفي بعض ألفاظه اختلاف .

(٦) الحديث أخرجه مسلم في الأمانة : ٦ / ٢١ بلفظ : «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ
وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ . مَاتَ . مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَأُحْمَدُ (٥٦٧٦) .
و (٥٧١٨) .

إلى أمثال هذه الأخبار ، وما هو بمعناها يطول ويكثر تبّعها ، وهذه أخبار ظاهرة في الصحابة والتابعين وسائر أعصار المسلمين إلى وقتنا هذا ، لا يذعن ذلك أحد من أهل الثقل والسير ممن وافق الملة ، ومن خالفها ، وعلى أن سلف الأمة وخلفها تعلقت بها ، واحتجّت بأحاديثها في فروع الديانات ، فوجب لذلك قيام الحجّة بها لمعتين :

أحدهما : أن هذه الآثار مع ذكرنا من ظهورها وإن اختلفت ألفاظها ، فإنها : متواترة على المعنى ، وإنها بمجموعها ضرورة أن النبي ﷺ ، قد قال في أمته قولاً هذا معناه ، وأنه قاصدٌ به إلى تعظيم شأن أمته ، ومدحها بهذه الصيغة ، وتفي الخطأ والشلال عنها ، ولزوم اتباعها ، وإن كنا لا نعلم صدق راوٍ في كل واحدٍ منها ، وذلك لا يخرجنا عن العلم بضرورة ، فإنه قد قال قولاً هذا معناه . وبمثل هذا يعلم تعظيم النبي ﷺ للحجّة من صحابته وقرابته ، وإن لم نعلم قولاً مُعَيَّنًا قاله في واحدٍ منهم ، وبه علمنا فصاحة «سحبان»^(١) ، و«ي»^(٢) باقل^(٣) وشجاعة علي رضي الله عنه ، وخطابة زياد^(٤) ، وسخاء حاتم^(٥) .

(١) سحبان : اسم رجل من واز . كان أسيباً بليفاً يُضْرَبُ به المثل في البيان والفصاحة ، فيقال : أفصح من سحبان بن وائل . «اللسان» ، مادة (سحب) : ٤٦١ / ١ .

(٢) باقل : اسم رجل يضرب به المثل في العي ، يقال : إنه لأعيا من باقل . وهو من ربيعة ، وكان عيباً : «اللسان» ، مادة (يقل) : ٦٢ / ١١ .

(٣) هو زياد بن أبي سفيان . «الفهرست» : ١٨١ .

(٤) هو حاتم بن عبدالله بن سعد الحنظلي ، من أجواد العرب . كان يضرب به المثل في الجود . «اللسان» - مادة (حتم) : ١١٥ / ٢ .

والثاني : العلول عن دعوى علم الاضطراب بصحة هذه الأخبار ، والقول بأنها - مع كثرتها وظهورها - معلومة بضرب من الاستدلال ، وهو علمنا بشهرتها ، وكثرة روايتها من الصحابة والتابعين ، وتقريبها بالقبول في كل عصر دون إنكار منكرها إلى حين ظهور الثظام ، فإنه أول من أحدث الخلاف في ذلك ، ولو سبقه غيره من المسلمين إلى ذلك لوجب في مستقر العادة ذكره ونقله ، وإذا ثبت الرواية وظهورها دون مخالف فيها ، ولا معارض لها ثبت بذلك صحتها ، والعلم بصدق روايتها من طريقين :

أحدهما : أنه لو لم يعلموا ثبوتها ، وقيام الحجّة بها ، لاختلفوا فيها ، وتوقفوا أو أكثرهم الاعتراض عليها ، لأنّ هذه هي العادة فيما لم تقم الحجّة به من الأخبار ، ولم تعلم صحتها ، لا سيما إذا احتجّ بها ، وعمل بموجبها لأجلها ، ولذلك وقع الاختلاف منهم في أخبار الآحاد المحتجّ بها في فروع الديانات ، وإذا كان ذلك ، وجب بحكم مستقرّ العادة العلم بصحة هذه الأخبار .

والثاني : علمنا بأنّ رواة هذه الأخبار إنّما رووها واحتجّوا بها في إثبات أصل مقطوع به على الله تعالى ، ولأنهم يقضون^(١) بها على الكتاب والسنة ، والعادة موضوعة على أنه لا يجوز أن يقع التسليم من الجميع لخبر يثبت به أصل معلوم ونفس الخبر غير معلوم ، لأنه متى لم يكن الخبر معلوماً ، فبأن لا يعلم متضمنه أولى ، والعادة جارية بتسرع الناس ، وأكثرهم إلى الإنكار على من أثبت ما طريقه القطع واليقين بما لا يقع به العلم ، ولما سلمت هذه الأخبار من هذا الاعتراض ، علم بذلك صحتها ، وصدق ناقلها .

(١) وجارة (م) : (مقطوع به ، لأنهم يقضون) .

فإن قال قائل : ما أنكرتم أنه لم يخلُ عصر من أعصار الصحابة والتابعين من منكر لهذه الأخبار وقادح فيها .

فالجواب : أنه لو كان ذلك ، لوجب في مستقرَّ العادة نقل الخلاف في ذلك وظهوره ، وأن ينقل نقل مثله حتى يعلمه القائلون بالإجماع ، والمخالفون لهم ، لأنَّ الخلاف في هذا الباب في عِظَم شأنه ، وجلالة قدره مما تلجج به الثموس ، وتابّر على حفظه وروايته ، وبما يبيّن ذلك : أنه لما خالف الثُّغَام فيه مع خموله وقلة في ثموس الثاس ، وبعده عن الفضلاء ، ونَقَلَة الأخبار ، ومنايذتهم له ، وتزهمهم عن نقل خبره نقل خلافه ، فلو وقع فيه خلاف عن أحد الجُلَّة من الصحابة ، أو التابعين ، أو الفقهاء المشهورين بالفقه والعلم ، لكانت الثُّموس إلى نقل خلافه أميل ، وعمَّله ونشره المَج .

فإن قالوا : نراكم تحتجُّون على صحَّة الإجماع بالإجماع ، وفي صحَّته خولفتم .

فالجواب : أننا إنما استدللنا على صحَّة الإجماع بالخبر ، واستدللنا على صحَّة الخبر وثبوته بتلقّي الأمة بالقبول والعمل بموجبه ، وهذه الطريقة علمنا كذب من ادَّعى معارضة القرآن ، ونصَّ النبي ﷺ على نبيٍّ أو إمام بعده ، وغير ذلك مما لو كان صحيحاً ، لوجب ظهوره ، وإن ينقل نقل مثله .

فإن قال قائل : فإذا كانت العادة في نقل الأخبار ، وردّها غير واجب ثبوتها ولزومها ، وإنّا يجري بحسب ما يوقعه الله ويحدّثه ، ولا يستحيل بغيرها في العقل ، فنأين لكم أنَّ عادة السلف ومن بعدهم لم تكن على خلاف ما هي اليوم عليه في نقل الأخبار وقبولها وردّها ، ووجب اختلافهم فيما لم يتم به الحجة منها ، ولعلَّ عادتهم كانت بخلاف ما تجري به العادة اليوم في ذلك كله ؟

والجواب : أنا لا نعلم بالضرورة أَنَّ عاداتهم وعادة من قبلهم ما ذكرناه ، وأنَّ حالهم وحال من قبلهم وحالنا في ذلك متساوية ، كما نعلم ضرورة أَنَّ عاداتهم في وقوع العلم ضرورة بخبر الثواتر ، وعاداتنا ، كذلك شيعهم عند تناول الطعام ، ورَّيهم عند تناول الماء ، وغير ذلك مما جرت به العادات .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكونوا عَمِلُوا بِمُوجِبِ هذه الأخبار لشيء قارنها لا لأجلها .

فالجواب : أنه إذا لم يظهر شيء عملوا به في ذلك سوى هذه الأخبار ، علمنا أنَّهم عملوا بذلك ، لأجلها إذ لو كان هناك شيء رجعوا إليه ، لوجب ظهوره ونقله .

وجواب آخر : أَنَّ العادة لم تُجَرِّ بِأن يحتجَّ في أمورٍ توجب العلم بخبر لا بوجبه ، وإن يظهر بينهم الاحتجاج به ، وهذا مما لم تُقَمْ به الحُجَّةُ ، ولا ينكره منكر . وقد ظهر احتجاجهم بالأخبار المروية في الإجماع ، فوجب أن يكون ثابتاً معلوماً .

فإن قال قائل : فإذا كانت هذه الأخبار مما قد قامت بها الحُجَّةُ عند الصحابة ، ولذلك احتجُّوا بها ، ووقع التسليم منهم لها ، فما بالهم لم يذكروا للتابعين الحجة المصححة لها ، ويذكره التابعون لمن بعدهم ، لتقطع بذلك شبهُ المخالف فيها .

فالجواب : أنه لا يجب عليهم بذلك ، لأنهم علموا أنَّ التابعين يعلمون بمسئَرِّ العادة أنَّ التسليم لمثل هذا الخبر لا يحصلُ إلَّا بعد قيام الحُجَّةُ به ، فمَرُّوا على ذلك علمهم بهذه العادة ، وكان ذلك عندهم أحوط وأبلغ في قطع الخلاف من ذكر الطريق الذي قد علموا صحته ، لأنه يجوز أن يكون

الطريق الذي يثبت به ذلك يتأول وينازع فيه .

وجواب ثالث^(١) : وهو أنه يحتمل أن يكونوا علموا قصد النبي ﷺ في الأمر باتباع إجماع الأمة بأمارات وتكريرات ، فأمسكت عن نقل تلك الأسباب ، وعوّلت في ذلك على علم التابعين وأهل كل عصر بموجب العادة .

ذكر اعتراضهم على هذه الأخبار من جهة التأويل

فإن قالوا : فإن معنى قوله ﷺ : وَلَمْ يَكُنْ اللهُ لِيَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ أَنْ اللهُ لَا يَجْمَعُهُمْ عَلَى ذَلِكَ ، وقد علمنا أن ذلك مشتق عن الباري ، وليس فيه دلالة على أنهم لا يجمعون على ضلالة .

فالجواب : أن هذا الخبر وحده ليس هو جميع الحجّة في ثبوت الإجماع ، وهناك أخبار أخرى لا يمكن حملها على هذا التأويل الذي ادّعت ، ولا يقع العلم بما اختلفت فيه هذه الأحاديث ، وإنما يقع العلم بما اتفقت عليه .

وجواب آخر : وهو أنه إذا علم بدليل ، أو بضرورة قصد النبي ﷺ بهذه الأخبار تضخيم الأمة ، وتضخيم شأنهم ، لم يجر حملها على غير ما علم من قصد النبي ﷺ بالتأويل .

وجواب ثالث : وهو أنه إذا تبيّن أن يجمعهم الله تعالى على ضلالة ، فقد نفى اجتماعهم ، كما إذا نفى أن يبيهم الله ، فقد نفى حياتهم .

(١) لفظة (ثالث) سقطت من (٢) .

وجواب رابع : وهو أنَّ حمل القدري^(١) الخبر على ما ادَّعاه يطُل فائدة التخصيص ، لأنَّ الباري تعالى لا يجمع أمَّةً من الأمم على ضلالة ، ولا يجمع اثنين على ضلال ، فما قائدة تخصيص جميع أمَّةٍ عمَّدٍ بذلك .
وجواب خامس : وهو أنَّ أكثر الألفاظ المروية في ذلك «أُمِّي لَا تُجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» .

فإن قالوا : إنَّما أراد عليه السلام بنى الضلال عنها اجتماعها على الكفر ، لأنَّ الضلال إذا أطلق ، فلان يتناول الكفر .

فالجواب : أنَّ الذي يقتضيه الضلال في كلام العرب : الذُّهاب عن الفرض والأمر المقصود حقاً كان أو باطلاً ، يقال : ضلَّ فلان عن الطريق ، وضلَّ سمي فلان ، إذا أخطأ الثَّمَع الذي قصده . وهذا وصف كل مبتدع في الدِّين ومخطئ للحق الذي أمر به ، وفي ذلك قوله تعالى : ﴿وَوَجَدَكَ^(٢) ضالًّا فَهَدَىٰ﴾^(٣) .

وجواب آخر : وهو أنَّه إنَّما قصد بذلك تفخيم شأن الأمَّة ، ومدحها بهذه الصِّفة وتمييزها من الآحاد الذين قد علم من حالهم أنَّهم^(٤) يكفرون .
وجواب ثالث : وهو أنَّ في أكثر الأخبار «لَا تُجْتَمِعُ أُمِّي عَلَى خَطَا» ، واسم الخطأ متناول الصُّغائر والكبائر ، وواقع أيضاً على السُّهُو والتَّسْيَان .

- (١) القدري : نسبة إلى القدرية ، الذين يشيرون قدرة الإنسان على أهله ، وأن إرادته حرة فيها . وقد تقدَّم الكلام هنا .
(٢) سقطت الواو خطأ من الأصل و (م) .
(٣) سورة الضحى : ٧ .
(٤) وعبرة (م) : (قد علم أنَّهم) .

[ظن] ^(١) قالوا : إِنَّا نَرَادُ بِذَلِكَ تَنِي الْخَطَا عَنْ الْأُمَّةِ فِيمَا نَشْهَدُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الْأَمَمِ .

والجواب : أَنَّ هَذَا تَخْصِيسٌ بِخَيْرِ دَلِيلٍ .

وجواب آخر : أَنَّ هَذَا التَّوَلُّلُ يُبَيِّنُ فَائِدَةَ تَخْصِيسِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، لِأَنَّ سَائِرَ الْأَمَمِ قَدْ تَجَمَّعَ عَلَى صَوَابٍ فِي أُمُورٍ ، فَلَوْ أُريدَ بِهِ إِجْمَاعُ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ عَلَى صَوَابٍ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ دُونَ بَعْضٍ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ تَفْضِيلٌ لَهَا ، وَلَا فَرْقٌ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا .

وجواب ثالث : أَنَّ الْخَطَا مُتَّصِفٌ عَنْ آحَادِ الْأُمَّةِ ، وَسَائِرِ الْأَمَمِ فِي الْآخِرَةِ لَعَلَّهُمْ الْحَقَّ ضَرُورَةً ، فَهَذَا يَبْطُلُ فَائِدَةُ التَّخْصِيسِ .

وجواب رابع : أَنَّ قَوْلَهُ ﷺ : « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدٌ شَدِيدٌ ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عَقْبِهِ » ^(٢) ، يَبَيِّنُ أَنَّ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا ، لِأَنَّ الْآخِرَةَ لَيْسَتْ بِدَارٍ تَكْلِيفٍ .

فَإِنْ قَالُوا : كَيْفَ يَحْوزُ أَنْ يَقْصِدَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ تَعْظِيمَ الْأُمَّةِ ، وَفِيهَا الْفَاسِقُ ، وَالْفَاجِرُ ، وَالْمُطْغَى ؟

فالجواب : أَنَّهُ إِنَّمَا مَدَحَ الْجَمِيعَ مِنْهُمْ فِيمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ دُونَ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ، وَاتَّيَّ عَلَيْهِمُ بِالْإِتِّفَاقِ دُونَ الْإِخْتِلَافِ ، فَاهْلُ الْفَسْقِ مَدْحُوحٌ بِمَا أَصَابَ فِيهِ ، وَالْمُؤْمِنُ الظَّاهِرُ مُوسَمٌ بِمَا جَنَّاهُ وَاقْتَرَفَهُ .

وجواب آخر : وَهُوَ أَنَّهُ إِنَّمَا قَصَدَ بِذَلِكَ مَدَحَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُرْتَبِينَ مِنْ

(١) قَوْلُهُ (إِنْ) لَمْ تَرُدْ فِي الْأَصْلِ ، وَوَرَدَتْ فِي (م) .

(٢) أَعْرَجَهُ أَبُو طَاوُدَ : (٤٧٥٨) .

الذنوب ، الذين يُعْتَدُّ بقولهم في الخلاف والإجماع والأخبار ، عن صواب قولهم الذي وافقهم الفساق عليه ، غير أنهم لما لم يكونوا متميزين ومعروفين بأعيانهم ، جعلنا إجماع الأمة حقاً وصواباً وحجّة ، لعلنا أن فيهم المؤمنين الذين قصد مدحهم ، وفرض اتباعهم .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بما ورد في القرآن من التحذير للأمة عن الارتداد والفسوق والعصيان ، ونهيهم عن الخطأ ، وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون ، والتقدم بين يدي الله ورسوله ، وغير ذلك من الأوامر والنواهي الموجهة إلى جميع الأمة ، وهذا دليل على صحة وقوع ذلك منهم ، وإلا لم يكن للشيء معنى إذا علم أن ذلك لا يقع منهم . والجواب : أن هذا غلط ، لأنّ الشيء عن الفعل على هذا الوجه لا يدل على وقوعها . ألا ترى أنه قد نهى الأمة عن ذلك ، وإن كان فيها من لا يقع منه كالنبي ﷺ ، وكالإمام المعصوم عند المحتج بهذا من الشيعة . وأيضاً فقد نهى النبي ﷺ عن الشركة ، فقال : ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لَيَجْعَلَنَّ عَمَلُكَ﴾^(١) ، وقال : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢) ، ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٣) ، وقال في قصّة نوح : ﴿إِنِّي أُعِطُّكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٤) .

وجواب آخر : وهو أننا لا نُحيل الخطأ عليها من جهة العقل ، فيلزمنا

(١) سورة الزمر : ٦٥ .

(٢) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٣) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٤) سورة هود : ٤٦ .

هذا السؤال ، وإِنَّا نُحِيلُ ذَلِكَ لِرُودِ الشَّرْعِ .

احتجوا : بِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيْبًا ، وَسَيَعُوْدُ كَمَا بَدَأَ» ^(١) ، وَقَوْلُهُ ﷺ : «خَيْرُكُمْ قَرْنِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ ، حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَحْلِفُ وَمَا يُسْتَخْلَفُ ، وَيَشْهَدُ وَمَا يُسْتَشْهَدُ» ^(٢) ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ خَلْقِهِ» ^(٣) ، وَقَوْلُهُ ﷺ : «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، حَتَّى تَوْدَعُوا فِي جُحْرِ صَبٍّ لَنَخْلُتُنَّهُمْ» ^(٤) .

والجواب : أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ لَا تَمْلُقُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ : «وَسَيَعُوْدُ كَمَا بَدَأَ» ، دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وَجُودِ طَائِفَةٍ هَادِيَةٍ مُسْتَمْسِكَةٍ بِالْحَقِّ ، وَقَوْلُهُ ﷺ : «حَتَّى يَفْشُو الْكَذِبُ وَيَظْهَرَ الزُّورُ» ، إِنْخِبَارٌ عَنْ ظُهُورِ ذَلِكَ وَكَثْرَتِهِ ، وَلَيْسَ يَخْبِرُ عَنْ إِيْجَاعِ الْأُمَّةِ عَلَى ذَلِكَ ، وَقَوْلُهُ : «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ خَلْقِهِ» ، إِنْخِبَارٌ عَنْ كَثْرَةِ ذُنُوبِهِمْ ، وَأَنَّ الْخَطَأَ فِيهِمْ أَكْثَرُ مِنْهُ فِي غَيْرِهِمْ ، وَإِنَّا عَنَى بِذَلِكَ دِمَاءَهُمْ وَمَعْظَمَهُمْ ، وَلَمْ يَخْبِرْ عَنْ إِيْجَاعِهِمْ . وَقَوْلُهُ ﷺ : «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلِكُمْ» ، إِنْخِبَارٌ عَنْ وَقُوعِ ذَلِكَ مِنَ الْآخِادِ ، وَلَيْسَ بِإِنْخِبَارٍ عَنْ إِيْجَاعِهِمْ عَلَى ذَلِكَ .

.....

- (١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي الْإِيمَانِ : ١ / ٩٠ ، وَابْنُ مَاجَةَ : (٣٩٨٦) ، وَاحِدٌ : (٣٧٨٤) ، وَالدَّارِمِيُّ فِي النَّكَاحِ : ٢ / ٣١٢ .
- (٢) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي ضَعَائِلِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ : ٥ / ٢ ، وَمُسْلِمٌ فِي ضَعَائِلِ الصُّحَابَةِ : ٧ / ١٨٤ ، وَأَبُو دَاوُدَ : (٤٦٥٧) ، أَحْمَدُ : (٧١٢٣) .
- (٣) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي الْأَمَارَةِ : ٦ / ٥٤ ، وَاحِدٌ : (٣٧٣٥) .
- (٤) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْإِحْتِسَامِ : ٩ / ١٢٦ ، وَمُسْلِمٌ فِي الْعِلْمِ : ٨ / ٥٧ ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الْفَقَنِ : ٩ / ٧٧ ، وَابْنُ مَاجَةَ : (٣٩٩٤) .

وجواب آخر : وهو أن هذه الأخبار لا يجوز حملها على إجماع الأمة على الخطأ ، لأننا نشاهد الأمر بخلاف ذلك ، ونحير النبي ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف خبره .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يجوز حمل هذه الأخبار على جميع الأمة ، لأن قوله : «لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ» ، يقتضي ركوب سننهم في العبرانية واليهودية والمجوسية ، وهذا يستحيل اجتماعه في جميع الأمة ، وإنما يكون كل صنف منهم في آحاد الأمة .

وجواب رابع : وهو أنه يقال لمن استدلل بذلك من الرافضة ، هل يدخل الإمام المصوم في جملة المخاطبين بهذه الأخبار ؟ .

فإن قالوا : نعم ، تركوا قولهم ، وإن قالوا : هو مستثنى من الأمة ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يُستثنى منه جماعات كثيرة . ما الدليل على إفراده بهذا التخصيص ، ولا جواب^(١) لهم عن ذلك .

فصل

إذا ثبت أن الإجماع حجة شرعية ، فإنه لا يصدر إلا عن دليل صمي أو عقلي ، ويكون إجماعها على ذلك ، وتلقيا له من وجهين : أحدهما : أن يوقف النبي ﷺ الأمة أو أكثرها على الحكم ، فيجمع عليه بتوقيفه .

(١) وعجزة (م) : (لا جواب) .

والثاني : أن يُصنَّ على الحكم أو ينصب دليلاً عليه ، فتصير إليه ،
لأجل الثمن ، أو الدليل .

والذي يدلُّ على صحة وقوع الإجماع من جهة التوقيف :

علمنا بصحة نقل العدد الكثير للمُصَدِّق ، واجتماع الجماعة على ذلك ،
وتوفر دواعيها عليه ، لا سيما إذا كان في ذلك غرض ديني أو دنيوي ، فإنه
معلومٌ بمستقرَّ العادة كونهم أسرع إلى نقله والاجتماع عليه ، وأما علمها
بوجوب الثبوت والأدلة والقياس ، ممَّا يدلُّ عليه علمنا بكونها متعبدة
بالعلم بموجب الثبوت والأدلة ، وما جرت العادة به ، وفُطِرَت الأمة عليه
من توفرِّ الدواعي ، والهِمَم على طلب الأدلة ، والمصير إلى موجبها رجاء
ثواب الله تعالى بالعمل بها ، وخوف عقابه في ترك ذلك ، والخلاف عليه ،
فإذا عَلِمَ ذلك من حالهم ، وكانت الأدلة على الحق ووجوه الاجتهاد منصوبة
لهم ، وبهم الحاجة إلى العمل بموجبها ، وجب صحة وجودهم لها ، وإتقانهم
على متضمينها^(١) ، وكان ذلك أنتم تألياً من اجتماع الكفار على الإلحاد
والكفر .

وأيضاً : فإنَّ تألي ذلك أيسر من تألي إجماعهم على حضور الجمع
والأعياد ، واجتماعهم على صوم شهر بعينه وصلاة بعينها ، وحضور الموسم في
موضع بعينه ، وهذا أيضاً - في غالب العادة - بمثابة اجتماعهم على أكل ما
يحتاجون إليه ، والقداوي بما يرجون فيه الشفاء ، وشرب الماء عند الظمأ ،
أو أكل الخبز عند الجوع .

(١) وعارة (م) : (واتقانهم على صحة متضمينها) .

فصل

الذي دلّ عليه السَّمْعُ صَحَّةُ إجماع جميع الأمة ، ووجوب اتباعها ، وقد ثبت أن الأئمة خاصة وعامة ، فيجب اعتبار الخاصة والعامة فيما كلفت الخاصة والعامة معرفة الحكم فيه ، وذلك أن الأحكام على ضربين :

أحكام يجب على العامة والخاصة معرفتها : كوجوب الصلاة ، والحج ، والصَّيَّام ، ونحرّم الأمهات والأخوات ، والقتل والسرقة ، وغير ذلك مما يستوي في وجوب العلم به الخاص والعامة ، فهذا يعتبر فيه إجماع الخاصة والعامة .

والشُّرب الثاني من الأحكام : ما يتفرّد بطله الحكام والأئمة والفقهاء ، كاحكام المدبّر والمكاتب ، ودقائق أحكام الطلاق والظهار والوديعة والزَّهْن والجَنَابَات والصَّوْب ، وغير ذلك من الأحكام التي لا تعلمها العامة ، ولكنها مجمعة على الثَّابِتِينَ بما أجمع عليه العلماء فيها ، وعلى أنه حقٌ يجب اتباعه ، ويحرم خلافه ، فهذا لا يعتبر فيه بخلاف العامة ، وبه قال عامة الفقهاء ، وقد قاله القاضي أبو بكر^(١) .

وقال أيضاً : يعتبر بخلافهم ، ولا يكون إجماع العلماء دون العامة حُجَّةً^(٢) .

- (١) ونسب الآمدي إلى أكثر العلماء ، واختاره الشيرازي ، والفخر الرازي ، والنزالي ، وابن السبكي : «الإحكام» : ١ / ٣٢٢ ، «التبصرة» : ٣٧١ ، «المصول» : ٢ ق ١ / ٢٧٩ ، «جمع المجموع» : ٢ / ١٧٦ ، «المنحول» : ٣٦٠ .
- (٢) وهو القول للشهرور عن أبي بكر الباقلاني ، وقد نقله عنه الفخر الرازي والشيرازي والآمدي ، ورجح الآمدي القول به ، ونقل الشيرازي قولاً آخر في المسألة ، وهو : أن المحير اتفاق الأصوليين . انظر المصادر السابقة ، و«المستصفى» : ١ / ١٨١ ، و«فرائع الرحموت» : ٢ / ٢١١ .

والدليل على ما نقوله : اتفاق الأئمة في سائر الأعصار على تحريم مخالفة العلماء على العامة ، وإجتماعهم على أنه لا يجوز للعامة مخالفة العلماء ، وأن ذلك يبرحهم ويؤثمهم ، ويعلم أن الحق في جنة العلماء ، وإذا ثبت ذلك استحال أن يعتد بخلافهم ، مع علمنا أن الحق مع العلماء ، وأن العامة مخالفة للحق وعادلة عنه .

ودليل ثان : وهو أن العامي لا يلزمه الاجتهاد في هذه الأحكام ، ولا يجوز أن يعمل باجتهاده فيها ، ولا يجوز أن يعمل به غيره ، فلا مدخل له في الإجماع والخلاف ، وهو بمنزلة الصبي والمجنون الذي لا اعتبار بخلافه .
فإن قالوا : بأن الصبي والمجنون غير مكلفين ، والعامي مكلف .
قيل له : لا فرق بينها ، لأن العامي أيضاً غير مكلف لهذا الباب من العلم بأحكام دقائق الشريعة .

ودليل ثالث : أن العامة يلزمها اتباع العلماء فيما ذهبوا إليه ، ولا يجوز لهم مخالفتهم ، فكانوا بمنزلة أهل العصر الثاني مع من تقدمهم في أنه : لا يعتبر بخلافهم ، بل حال أهل العصر الثاني أفضل ، لأنهم من أهل العلم والاجتهاد ، ثم ثبت وتقرر أن أهل العصر الثاني لا يعتبر بخلافهم ، فإن لا يعتبر بخلاف العامة أولى وأحرى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا يَتَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . قالوا : فالوعيد إنما وقع على مخالفة سبيل المؤمنين ، ومن خالف سبيل العلماء ، فلم يخالف سبيل المؤمنين ، وإننا خالف سبيل بعض المؤمنين .

والجواب : أن المراد به العلماء بدليل أن العامة متوعة على مخالفة العلماء ، وعلى أن مخالفة العامة للعلماء في غالب الحال لا يتفق .

فصل

لا يتعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة ، فإن شذَّ منهم واحدٌ لم يكن إجماع ، هذا قول عامَّة العلماء ^(١) ، وذهب ابن خُوَيز منداد إلى أنَّ الواحد والاثنين لا اعتبار به ^(٢) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ، فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ^(٣) ، وقد وجد الاختلاف .

ومما يدل على ذلك : ما ثبت أنَّ أبا بكر رضي الله عنه خالف الصحابة في قتال مانعي الزكاة ، وكان الحق معه ، ولم ينكر عليه أحدٌ ذلك ، ثبت أنَّه إجماع ، لرجوع الجماعة إليه ، وتسوية الخلاف لهم .

وخالف ابن مسعود وابن عباس في مسائل من الفرائض جميع

(١) وهو مذهب الجمهور من الأصوليين ، فقهاء ومتكلمين ، وهي الرواية الراجحة من أحمد بن حنبل ، واختار هذا المذهب الفخر الرازي ، والغزالي ، والشواري ، والآمدي ، وغيرهم . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ١ / ٢٥٧ ، «المصنوع» : ١ / ١٨٦ ، «التبصرة» : ٣٦١ ، «الإحكام» : ١ / ٣٣٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٨ ، «المسودة» : ٣٢٩ .

(٢) وبه قال محمد بن جرير الطبري ، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، وأبو الحسين الحياطي من المعتزلة . وإليه ذهب أحمد في الرواية الثانية عنه .

وفي المسألة أقوال أخرى كثيرة . انظر تفصيلها : «الإحكام» : ١ / ٣٣٦ ،

و«جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٨ ، و«المصنوع» : ١ / ١٨٦ ،

و«المسودة» : ٣٣٠ ، و«الإحكام» : لابن حزم : ١ / ١٩١ .

(٣) سورة الشورى : ١٠ .

الصُّحابة ، فلم ينكروا عليها^(١) .

ومما يدلُّ على ذلك : أن العقل يميز الخطأ على جميع العلماء وعلى بعضهم ، ومقدار ما ورد به الشرع عصمة جميعهم ، وبقي الباقي على أصل جواز الخطأ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله عليه السلام : « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدَ شَيْئٍ ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ »^(٢) .

والجواب : أنَّ المراد به أن يفارق الجماعة بعد انعقاد الإجماع ، وحينئذ تكون جماعة ، ويكون قولها إجماعاً ، فأما قبل انعقاد الإجماع ، فإنَّها هو خلافٌ .

استدلوا : بأنَّ خبر الجماعة أولى من خبر الواحد والاثنين ، فكذلك قولها أولى .

والجواب : أنَّ خبر الجماعة يوجب العلم ، ولو كانوا غير علماء ، وليس كذلك قولهم ، فلا خلاف في أنَّه لا يوجب العلم ، وكذلك أيضاً فإنَّ خبر الجماعة من الكفار يوجب العلم ، وقول جميع الكفار لا يوجب العلم ، فبطل ما تعلقوا به .

وقالوا : قد أجمعت الصُّحابة على الإنكار على الواحد قوله فيما يخالفُ

(١) من للسائل التي خالف فيها ابن عباس الصُّحابة ، هي : مسألة الول ، ومسألة

عدم حجب الأمِّ من الثلث إلى السُّنُس بأقل من ثلاثٍ من الإخوة ، ومسألة إذا

مات الميت عن أبوين وأحد الزوجين .

(٢) تقدّم نفيّه .

الجماعة ، وذلك يَدُلُّ على أنه لا يعتد بخلافه ، ولذلك ^(١) أنكروا على ابن عباس تحليل المتعة ^(٢) ، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم ^(٣) ما قاله في بيع العرض إلى أجل ، ثم يشتريه بشئ آخر إلى أجل آخر قبل القبض ^(٤) ، وأنكروا على أبي طلحة قوله : « إِنَّ الْبَرَدَ لَا يَتَقَفُّ الصَّوْمَ » ^(٥) .

والجواب : أَنَّ هذا غَلَطٌ ، لِأَنَّ ما أَنْكَرَ على ابن عباس وزيد في ذلك ، إِنَّمَا أَنْكَرَ عليها بمخالفة النصِّ ، والنصُّ حجةٌ يجب اتباعه ، وأمَّا خبر أبي طلحة ، فيجوز أنه أَنْكَرَ ذلك عليه لتقديم إجماعه مع الجماعة على خلاف ذلك ، هذا إن ثبت عن أبي طلحة .

وجواب آخر : وهو أَنَّ أكثر ما في اعتقاد سائر الصحابة خطأه في مخالفتهم ، وذلك ليس بحجةٍ مع خروجه عن المنكرين .

استدلُّوا : بأنَّه يجب ترك قول الواحد إذا خالف الجماعة ، لأنه لا يعلم صدقه فيما أنخبره عن اعتقاده ، ولا يجوز الاعتراض على قول ومذهب ^(٦) قد علم وثبت بما لا يعلم هل هو قول الآخر أم لا ؟

والجواب : أَنَّ هذا غَلَطٌ ، لِأَنَّ المعبر في حجة الإجماع ما يظهر ، لا ما

(١) ولفظة (م) : (وذلك) .

(٢) أخرجه ابن عبد البر . « جامع بيان العلم وفضله » : ٢ / ١٩٥ ، والميشي : « مجمع الزوائد » : ٤ / ٢٦٥ .

(٣) هو زيد بن أرقم بن قيس الأنصاري الخزرجي . توفي سنة ٦٨ هـ : « الإصابة » : ١ / ٥٩٠ ، « الاستيعاب » : ١ / ٥٥٦ .

(٤) أخرجه البيهقي في البيوع ، السنن الكبرى : ٥ / ٣٣٠ .

(٥) أخرجه الميشي في « مجمع الزوائد » : ٢ / ١٧٢ .

(٦) لفظة (ومذهب) لم ترد في (م) .

يظن ، ولو كلفنا العلم يياطن كل واحد من الأكثرين ، لكلفنا ما لا طريق لنا إلى العلم به ، فبطل ما عوّلوا عليه .

وجواب آخر : وهو أن الجماعة أيضاً لا تعلم صدق جميعهم فيما أخبروا به عن أنفسهم ، فيجب أن لا يتعقد الإجماع بقولهم .

استدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ وَمُلازِمَةِ الْجَمَاعَةِ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ ، وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبَدٌ »^(١) .

والجواب : أنه إنما أراد بذلك الشاذ عن الإجماع بعد انعقاده ، والخارج عنه بعد لزومه ، ويجوز أيضاً أن يريد بذكر الجماعة لزوم طاعة الإمام ، وشق عصيا المسلمين في الخلاف عليه .

وقوله عليه السلام : « وهو من الاثنین أبعد » ، أراد النبي عن السفر للواحد ، ولذلك قال : « وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ »^(٢) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فلا مدخل للكافر في الإجماع والخلاف سواء كان كفره تأويلاً أو غيره ، متسبباً كان إلى الإسلام أو غير متسبب^(٣) ، لأنَّ حال

(١) أخرجه ابن ماجة : (٣٩٥٠) .

(٢) الحديث أخرجه مالك عن عبد الرحمن بن حرملة ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ » . «الوطأ» : كتاب الجامع : ص ٨٣٤ .

(٣) وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك الآمدي وغيره . انظر : «الإحكام» : ١ / ٣٢٧ ، «المصول» : ٢ ق ١ / ٢٥٦ ، «المستصفى» : ١ / ١٨٣ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٧ .

العامي أصلح من حاله وأفضل ، ثم ثبت وتقرر أن العامي لا اعتبار بقوله :
فإن لا يعتبر بأقوال الكفار أولى وأحرى .

فصل

ويموز أن يكون بعض العلماء المجمعين مُقلِّداً ، أو ظاناً ومُحَمِّناً ،
وينتقد بقوله مع سائر العلماء الإجماع ، لأن الاعتبار باتفاق الأفعال ، لا
باتفاق الأدلة ، لأنه لو صار إلى الحكم بدليل يخالف الدليل الذي صار إلى
الحكم من جهة العلماء لا يعقد بذلك الإجماع ، لوجود الاتفاق ، ولا يجوز
للعالم أن يتبع سائر العلماء على القول تقليداً ، لأن فرضه النظر والاجتهاد ،
ولو تبهم لانتقد الإجماع بذلك على ما قلنا ، ولا يجوز أن يكون العلماء
كلهم متفقين على الحكم عن ظنٍّ وتخمين ، لأن ذلك يكون إجماعاً على
خطأ . والأئمة لا تجتمع على خطأ .

فصل

إذا عاصر التابعي الصحابة ، وخالفها قبل انعقاد الإجماع ، وكان من
أهل العلم ، فإنه لا ينتقد الإجماع بمخالفته ، هذا قول أكثر أهل العلم^(١) ،

(١) وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، والفخر الرازي ، وأبو الطيب الطبري ، وابن
السمعاني ، وصححه القاضي عبد الوهاب ، ونقله السرخسي عن أكثر الحنفية ،
وهو رواية عن أحمد بن حنبل . «التبصرة» : ٣٨٤ ، «المحصل» : ٢ / ١
٢٥١ ، «الإحكام» : ١ / ٣٦٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٩ ،
«المودة» : ٣٣٣ ، «إرشاد الضال» : ٨١ .

وقال داود : لا يعتبر بخلاف التابعي مع الصحابة^(١) .

والدليل على ما ذهبنا إليه : أنَّ السَّمْعَ الدَّائِلَ على صحة الإجماع ، وفرض اتباعه من السُّنَّةِ والكتاب ، إِنَّمَا دَلَّ على أن إجماع جميع المؤمنين حُجَّةٌ ، ولا خلاف أنَّ التابعي أحد المؤمنين ، وأحد العلماء ، وريماً كان عنده من العلم ما لم يكن عند كثير من الصحابة ، فإذا خالف الصحابة في قول كان ممَّا اتفقت عليه قولاً لبعض المؤمنين ، فلا يتناوله الدَّليل على صحة الإجماع .

وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً : إجماع الصحابة والتابعين الموجودين معهم على تسويغ التابعي الخلاف للصحابة ، والاعتبار بقوله ، ولذلك قُلِّدَ عليٌّ رضي الله عنه شريحاً^(٢) الحكم ، ولم يقلِّدْه ليحكم بتقليد ، وإِنَّمَا قُلِّدْهُ برأيه ، وما يؤدِّيه إليه اجتهاده ، وكذلك فُلِّنَ كثيراً من أصحاب عبد الله ، كعلقمة^(٣) والأسود^(٤) كانوا يفتنون مع وجود الصحابة ، وكذلك : سعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وسالم بن

(١) وهو رواية عن أحمد بن حنبل ، وبه قال إسماعيل بن علية ، واختاره ابن برهان . انظر : « المسودة » : ٣٣٣ ، « التبصرة » : ٣٨٤ ، « إرشاد الفحول » :

٨١ .

(٢) هو شريح بن الحارث بن قيس الكلبي أبو أمية القاضي كان أعلم الناس بالقضاء ، استقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ، توفي سنة ٨٧ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٦٠ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٨٤ .

(٣) هو علقمة بن قيس النخعي الكوفي صاحب ابن مسعود ، وكان يُشَبِّهُ به ، واستقضاه غير واحد من الصحابة . « شذرات الذهب » : ١ / ٧٠ .

(٤) هو الأسود بن يزيد النخعي الكوفي القتيبي العابد . توفي سنة ٧٥ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٨٢ .

عبد الله^(١) ، وغيرهم من التابعين ، كانوا يُقَوِّنون ويَحْوَثُونَ مع الصُّحابة في العلم ، ولا ينكر ذلك منكر ، فثبت اعتبار قولهم في الإجماع والخلاف .

ومما يَدُلُّ على ذلك : اتفاق الصحابة على الاعتداد بقول عبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عباس ، والحسن^(٢) ، والحسين^(٣) ، وصغار الصُّحابة ، ومن أسلم بعد الفتح مع المهاجرين الأولين ، ولم يعتبر في ذلك بالفضيلة . ولو اعتبر بذلك لما اعتدَّ بخلاف صغار الصُّحابة مع جُلِّيَّتها ، ولا اعتدَّ بخلاف من أسلم بعد الفتح مع قول السابقين إلى الإسلام ، ولا اعتبر بخلاف الأنصار مع اتفاق أقوال المهاجرين ، وفي علمنا باتفاق الأمة على تسوية ذلك كله ، وترك مراعاة الفضيلة ، دليل على اعتبار قول التابعي مع أقوال الصحابة .

لَمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ، فجعل الصُّحابة شهداء على النَّاسِ .

والجواب : أنَّ هذا خطابٌ لجميع الأمة منَّ صحب النبي ﷺ ، ومن يأتي بعد منهم شهداء على سائر الأمم .

(١) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي . كان من ساحات التابعين وعلمهم وقناتهم ، توفي سنة ١٠٨ هـ . وقيل : ١٠٦ هـ . ووفيات الأعيان : ٢ / ٣٤٩ ، شذرات الذهب : ١ / ١٣٣ .

(٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب . سبط رسول الله ﷺ وريثه . توفي سنة ٤٩ هـ . وقيل : سنة ٥٠ هـ . الإصابة : ١ / ٣٢٨ .

(٣) هو الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله ، سبط رسول الله ﷺ وريثه . قتل شهيداً يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ ، الإصابة : ١ / ٣٣٣ .

وجواب ثان : وهو أنه ليس في كونهم شهداء على الأمة ما يدلُّ على تقليد الأمة لهم ، لأنَّ للشهود عليه لا يتَّبع الشاهد في المستقبل ، وإنَّما الشهادة تتعلَّق بفعلٍ ماضٍ .

وجواب ثالث : وهو أنه يحتمل أن يريد به وجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه قبل بلوغ التابعي حدَّ الاجتهاد .

استدلُّوا : بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت لأبي سلمة^(١) : مثلك يا أبا سلمة مثل القُرُوج تسمَعُ الدُّيكُ يصرخ ، فيصرخُ معها ، وذلك إنكار منها عليه مناظرة عبد الله ابن عباس والصَّحابة ، والدُّخُول معهم في الاجتهاد^(٢) .

والجواب : أنَّ هذا لم يقله عائشة على سبيل الإنكار عليه ، وإنَّما قالت ذلك متعجِّبة منه ، ومداعة له حين سألها عن الغسل من الثَّناء الحثَّائين ، وهو صغير السنَّ ؛ لأنَّه كان يناوئ ذوي الأسنان ، ومن بلغ حدَّ الاجتهاد قبل أن يبلغ ذلك الحد ، يدل على ذلك : أنَّه ناظر ابن عباس في عِدَّة المتوفَّى عنها زوجها الحامِل . وقال أبو هريرة : قولي مثل قول ابن أخي ، يعني أبا سلمة بن عبد الرحمن^(٣) .

(١) تقدَّمت ترجمته .

(٢) انظر : «تفسير ابن كثير» : ٤ / ٣٨٢ ، وأما قول عائشة لأبي سلمة : «تخلك يا أبا سلم . . . الخ» ، فقد أخرجه مالك في وجوب الغسل من الثَّناء الحثَّائين : انظر «الموطأ» : الصلاة والطهارة : ٥٥ ، ولفظة : (. . . الديكة تصرخ) .

(٣) أخرج الحديث في حديثه للتوفَّى عنها زوجها : مالك في النكاح ، وقد ذكر رأي ابن عباس وأبي هريرة وأبي سلمة . «الموطأ» : ٤٨٩ . وأخرجه أيضاً : أبو داود في النكاح : (٢٣٠٦) ، وابن ماجه : (٣٠٢٨) .

فصل

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الإجماع يصير حجة عقب انعقاده ، ولا يعتبر فيه انقراض العصر ، ولا يجوز اشتراطهم عدم الرجوع عما أجمعوا عليه ^(١) . وذهب أصحاب الشافعي ، وأبو الثام من أصحابنا ، والجبالي إلى أن الإجماع لا يصير حجة إلا بانقراض العصر ^(٢) .

والدليل على ما قوله : أن السمع قد دلَّ على أن ما أجمعت عليه الأمة حقٌ وصواب يجب اتباعه ، ويحقُّ الوعيد بمخالفته على ما يسهل من قبل ، وإذا ثبت ذلك وجدنا جميع الأمة قابلة بقولٍ قد اتفقت عليه ، وجب بحجة السمع القطع على صوابها ، وعمرم الخلاف عليها ، لأن بقاءهم لا

(١) وإليه ذهب الحنفية ، وهو مذهب الشافعي ، واختاره الفخر الرازي والشيرازي ، والقرطبي ، وابن السبكي ، وبه قال بعض المعتزلة ، قال ابن السمعاني : أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٢٠٦ ، و«التبصرة» : ٣٧٥ ، و«اللمعة» : ١ / ١٩٢ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ٢٢٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٣٠ .
(٢) في نسبة هذا القول إلى أصحاب الشافعي عموماً فيه نظر ، لأن كبار الشافعية ذهبوا إلى عدم اعتبار انقراض العصر كما ذكرنا ، وقد ذهب إلى ذلك بعض الشافعية ، وهم : أبو بكر بن خورك ، وسليم الرازي ، وبه قال أحمد بن حنبل .

وفي المسألة قول آخر مفصل ، وهو : إن كان قولاً من الجميع ، لم يشترط فيه انقراض العصر ، وإن كان قولاً من بعضهم ، وسكوته من الباقيين ، اشترط فيه انقراض العصر . وإليه ذهب البنينجي ، وأبو إسحاق الاسفرايني ، واختاره الآملي . انظر : المصادر السابقة ، و«الإحكام» : ١ / ٣٩٦ ، و«المسودة» : ٣٢٠ .

يخرجهم عن كونهم أمّة النبي ﷺ ، وجمتمع على القول ، وليس انقراضهم قولاً لهم ، ولا مصيراً للقول إجماعاً ، لعلنا بأنهم قد أجمعوا قبل الانقراض ، بل لا يصحّ معهم الإجماع إلّا مع البقاء ، ومع الموت لا يقع منهم إجماع ، ولا اختلاف .

فلان قيل : ما أنكرتم من اتفاقهم لا يسمّى إجماعاً حتّى ينقض العصر عليه .

فالجواب : أنّ ذلك لا يخلو أن يثبت لغة أو شرعاً ، فلا يكون انقراض العصر إجماعاً من جهة أهل اللغة ؛ لأنّ أهل اللغة متفقون على أنّ كل مجتمعين على قول أو فعل ، فإنهم يوصفون بأنهم مجمعون قبل موتهم ، ولا يوصفون بذلك إذا ماتوا ، ولا يكون ذلك ثابتاً من جهة الشرع ؛ لأنّه ليس في الشرع الذي يثبت به الإجماع ذكرٌ للعصر .

ومما يدلّ على ذلك : أنّ حجة الإجماع لا يخلو : أن تثبت بانقراض العصر ، أو باتفاق ، أو بانقراض العصر والاتفاق ، ولا يجوز أن يكون حجة انقراض العصر ؛ لأنّ ذلك يوجب أن يكون قول المختلفين حجة عند انقراض العصر ، ولا يجوز أن يكون حجة لاتفاق القول وانقراض العصر ، لأنّ كلّ واحد منها إذا لم يثبت به الحجة بانفراده ، فإنّها لا تثبت به الحجة ، فإضاقتها إلى ما لا تثبت به حجة ، ولأنّ اتفاق قولهم لا يصح وجوده حال موتهم ، فلم يبق إلّا أن تثبت الحجة بالاتفاق ، وذلك موجودٌ مع بقاء المجتمعين ، ومعلوم بعد موتهم وانقراضهم .

ومما يدلّ على ذلك : أنّ السمع إنّما دلّ على صحة الإجماع ، وثبوت حجّته ، ولم ينحصّ من ذلك ما انقراض عليه العصر ، كما لم ينحصّ أهل عصر بعينه ، ولا أن يكون إجماعاً من جهة النصّ دون الراوي ، فمن شرط فيه

انقراضِ العصر بغير حُجَّةٍ كان كمن شرط فيه أهل عصر بعينه ، وإذا لم يجب ذلك ، لم يجب ما قالوه .

فإن قيل : إنَّما وجب اعتبار انقراض أهل العصر لجواز رجوعهم ، أو رجوع بعضهم عن القول الذي اتفقوا عليه إلى غيره ، فإذا انقضوا أمن ذلك .

فالجواب : أنه لا اعتبار برجوع من رجع عن ذلك إذا دلَّ الدليلُ على أنَّ ما أجمعوا عليه حقٌّ .

فإن قيل : إنَّما وجب الاعتبار بانقراض العصر ؛ لأنه لا يؤمن مع بقائه أن يكونوا اتفقوا عن ظنٍّ وتخمينٍ بغير دليل ، فإذا انقضى العصر تبين أنَّهم لم يُجمِعُوا إلَّا عن دليل .

فالجواب : أنه لا يجوز أن تُجمع الأمة عن ظنٍّ وتخمينٍ ؛ لأنَّ ذلك لا يكون إجماعاً على خطأ وقد ورد السَّمْعُ بالمنع من ذلك ، ويجوز أن يكون بعضهم يقول ذلك عن تخمين وظنٍّ بغير دليل ، ولكنهم يكونون مصيبين في موافقة الحقِّ ، ومخطئين في التقليد مع كونهم من أهل الاجتهاد .

وجواب آخر : وهو أنه إن لم يؤمن مع بقائهم أن يكون كُلُّ واحدٍ منهم قال ذلك من غير دليل ، لم يؤمن ذلك بعد موتهم وانقراضهم .

ومما يدلُّ على ذلك : أنه لو وجب اعتبار انقراض العصر ، لوجب إلَّا أن يعتقد وينرم إجماع ؛ لأنه إذا لم ينرم وينتقد إلَّا بانقراض جميع أهل العصر ، وقد علمنا أنَّ جميع الصحابة لا ينقضون حتى يحدث من التابعين جاعة .

وقد بينا فيما تقدَّم أنه يسوغُ خلاف التابعين للصحابة . وهذا يوجب أن

لا يتعدَّ إجماع الصحابة إلا بانقراض عصر التابعين ، وهذا حكم التابعين مع تابعي التابعين ، وهذا يمنع من انتقاد إجماع جملة ، فبطل ما قالوه .
أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ، وقد نعلم أنه إنما جعلوا شهداء على غيرهم ، ولم يجعلوا شهداء ، ولا حجة على أنفسهم .

والجواب : لو كان في هذه الآية دليل على الإجماع ، أو تعلق به لكانت حجة لنا ، لأنها تقتضي أن يكونوا شهداء على الناس ، وحجة عليهم أيام حياتهم فيما يدينون به من الحق ، وينكرون من الباطل ، ويقيّمون الشهادة عليهم بذلك في الآخرة ، وذلك يدلُّ على صواب ما أجمعوا عليه قبل الانقراض ، وكذلك الرسول شهيد عليهم في حياته . ومقيم الشهادة في الآخرة ، وقوله حجة ثانية في حياته .

وجواب آخر : وهو أنه ليس في قوله تعالى : ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ، دليل على أنه لا يحرم عليهم ترك ما أجمعوا عليه ، لأنهم إذا اتفقوا على القول قبل انقراضهم ، فقد شهدوا بأنه حق ، وأن ما مخالفه باطل ، فقد قالوا إذن : إن مخالفهم عليه فبطل ، وذلك شهادة منهم عليه بالخطأ ، وبمناة أن يقولوا : إن رجعتا عن الحق الذي اتفقنا عليه ، فلزنا نرجع إلى باطل بخالفه ، فلم يميز لأجل ذلك الخروج عما أجمعوا عليه قبل انقراضهم ، وصارت الآية بأن تدل على ما قلناه أولى .

استدلوا : بأنه لو لم يعتبر انقراض العصر ، لحرم على المصممين مع بقاء عصرهم ، وعلى كل واحد منهم الرجوع عن ذلك القول ، وهذا باطل ، لأن كل واحد إذا انفرد بالقول من جهة الرأي ، ساع الرجوع عنه إلى قول

غيره من جهة الرأي أيضاً .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ لجميعهم أو لواحد منهم الرجوع عن القول المجتمع عليه بعد انتقاد الإجماع ، بل ذلك يحرم عليهم ، وهو نفس الخلاف ، وأما إذا انفرد كل واحد منهم بالقول من جهة الرأي والاجتهاد ، فإنه يجوز له الرجوع عن ذلك القول برأي آخر ، لأن ذلك القول يجوز أن يكون خطأ ، ويجوز أن يكون صواباً ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسائلنا ، فإنه إذا انتقد الإجماع على القول قطعنا بصحته ، وأن الحق فيه ، فلا يجوز الرجوع عنه .

استدلوا أيضاً على صحة قولهم : بأن أقصى حال قول الأمة أن يكون كقول النبي ﷺ ، وقد ثبت أن قوله لا يثبت ولا يستقر حكمه إلا بعد موته ، وكذلك سبيل قول الأمة .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأن قوله ﷺ مستقر لازم حجة في حياته ، كما أنه حجة بعد وفاته ، ولكننا نُجَوِّزُ في حياته ورود التسخين لاستمرار الوحي ، فإذا تَوَفَّى أمين ذلك لانقطاع الوحي ، وكذا أيضاً حجة الإجماع ثابتة في حياة المجمعين في وقت قد انقطع فيه الوحي ، فلم يجوز الرجوع عنه .

استدلوا : بأن الأمة إذا انفقت مع بقاء عصرها ، فهي وكل واحد منها في مهلة النظر ، ومن هذه حاله غير مستقر القول ، فوجب لذلك اعتبار انقراض العصر .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ أنها في مهلة النظر ، ولو علمنا أنهم - أو بعضهم - في مهلة النظر ، والرؤية ، لما كان ذلك إجماعاً ، وإنما يكون قولهم إجماعاً إذا حكموا بصحته ، وصاروا إليه .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان في مهلة النظر ، لما استقر قولهم بالموت ، ولا حصل إجماعاً ، ألا ترى أنهم لو صرحوا بأنه لم يستقر لهم مذهب ، وأنهم في مهلة النظر ، ثم ماتوا على ذلك لم ينقد بموتهم إجماع ؟ .

استدلوا أيضاً على ذلك : بأنه لو لم يعتبر انقراض العصر ، لوجب أن يصير إجماعاً مع بقاء أهل العصر ، وموت مخالفهم ، ولما لم يكن ذلك إجماعاً ، ثبت أنه يعتبر انقراض أهل العصر .

والجواب : أن من لا يعتبر انقراض العصر من يقول : نصير المسألة إجماعاً بموت المخالف ، فلا نسلم ذلك ، ومنهم من يقول^(١) : لا يصير إجماعاً ، لأن الميت في حكم الحي الباقي ، والباقيون من مخالفه هم بعض الأمة ، وإنما يكونون جميع الأمة فيما يحدث بعدهم ، فيتفقون عليه ، وليست هذه حالهم فيما يتفقون عليه ، فإنه قد وجد إجماع المؤمنين على الحكم .

وجواب ثان : لو لزمنا هذا للزمكم إذا انقرض أهل العصر ، ومات المخالف لهم مع انقراض العصر أن ينقد الإجماع ، فإن لم يلزم هذا ، لم يلزم ما قلتموه .

استدلوا : بأنه لو لم يجب اعتبار انقراض العصر ، لم يميز أن تنفق الأمة على قول بعد الاختلاف فيه وإطلاقها الذهاب إلى كل واحد من القولين ، ولما ساغ الاتفاق بعد الاختلاف ، وللمنع من الاجتهاد بعد إباحته ، وجب اعتبار انقراض العصر .

(١) وعبرة (م) : (من لا يقول) ، وهو من سهو النسخ .

والجواب : أنَّ اتفاقها بعد تقرر الاختلاف لا يكون إجماعاً عند كثير من شيوخنا ، وحكم ذلك الاختلاف باقي ، وهذا قال القاضي أبو بكر ، فلا يصح ما قلتم .

وجواب على قول من لم ير هذا : وهو أنَّ اختلافهم على قولين أو ثلاثة : يبين أن الحق في واحد منها ، فإذا اتفقوا بعد ذلك عثوا الحق في ذلك ^(١) الذي اتفقوا عليه ، فحرم الرجوع إلى الآخر ، ولم يلزم على هذا شيء مما ادَّعيتُم ، فبطل ما قالوه .

فصل

قول الصحابي أو الإمام إذا ظهر واشتهر بحيث يعلم أنه بعم سماعه المسلمين ، واستقرَّ على ذلك ، ولم يعلم له مخالف ، ولا سمع له بمنكر ، فإنه إجماعٌ وحجةٌ . وبه قال أكثر أصحابنا المالكيين ، والقاضي أبو الطَّيِّب ، وشيخنا أبو إسحاق ، وأكثر أصحاب الشافعي ^(٢) ، وقال القاضي أبو بكر :

(١) عبارة (في ذلك) لم ترد في (م) .

(٧) وبه قال أكثر الحنفية ، وأبو إسحاق الأُسْفرائيني ، وفي نسبة هذا القول إلى أكثر الشافعية على الإطلاق فيه نظر ، فالتقول عن كثير منهم أنه حجةٌ ، ولكنهم اختلفوا في تسميته إجماعاً . قال أبو حامد الأُسْفرائيني : هو حجةٌ مقطوعةٌ بها ، وفي نسبته إجماعاً من الشافعية قولان : أحدهما المنع ، والثاني يُسَمَّى إجماعاً ، وهو قولنا . واختار القول بأنه حجةٌ وليس بإجماع : ابن الحاجب والأَمَدِيُّ ، والسيَرِيُّ ، وبه قال أبو حاتم ، وقال أبو علي بن أبي هريرة : إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجةً ، وإن لم يكن حاكماً كان إجماعاً وحجةً .

ونقل عن آخرين من الشافعية : أنه إجماعٌ بشرط افتراض العصر ، وبه قال الجبالي ، انظر : «الإحكام» : ١ / ٣٦٥ ، «التبصرة» : ٣٩١ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٩٥ ، «السودة» : ٣٢٥ ، «إرشاد الفضول» : ٨٤ ، «فوائح الزحوت» : ٧ / ٣٣٢ .

لا يكون إجماعاً . وبه قال داود ، وأخذَ به شيخنا القاضي أبو جعفر السُّمَّاني^(١) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ العادة جارية مستقرة على أنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير والجسم الغفير الذين لا يَصِحُّ عليهم التواطؤ والشاعر قولاً يقتضون خطأً وبطلانه ، ثمَّ يُمسَكُ جميعهم عن إنكاره ، وإظهار خلافه ، بل أكثرهم يتسرع ويسابق إليه ، فإذا ظهر قول وانتشر وأبلغ أقاصي الأرضي ، ولم يعلم له مخالفٌ علم أنَّ ذلك السُّكوت رضى منهم وإقرار عليه لما جرت عليه^(٢) العادة .

فإنَّ قالوا : يجوز أن يكون الواحد والاثنتان منهم مخالفاً ، ولكنه ترك إنكار ذلك ، فإنَّ الواحد والاثنتين يجوز عليه ترك إنكار المنكر مع اعتقاده أنه منكر ، وأنه يجب إنكاره ، ولكنه تركه عاصياً أو حالفاً .

والجواب : أنَّ هذا إن لَزِمْنَا لَزِمَكُم ، لأنَّ الواحد أيضاً يجوز عليه أن يكتب في قوله ، فَيُظْهِرُ خِلَافَ ما يَتَطَقَّنُ ، ويجوز أن يظهر ذلك خوفاً ، فيجب ألا يقولوا بصحة الإجماع حتى يُعلمنا الله ما في قُلُوبِهِمْ ، وكذلك أيضاً ، فإنَّ أكثرهم يقولون عن غير دليل .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا خلافُ الظَّاهر ، وأدَّعاء أمرٍ بغير دليل ،

(١) وهو الصحيح من مذهب الشافعي ، واختاره القصر الرازي والترزلي . وقال إمام الحرمين : إنه ظاهر مذهب الشافعي ، وإليه ذهب عيسى بن أبان ، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة . انظر : «المصول» : ٢ ق ١ / ٢١٥ ، «المستفنى» : ١ / ١٩١ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٢٣٢ ، «المعتمد» : ٤ / ٧١ .

(٢) لفظه (عليه) سقطت من (م) .

والأصل ما ذكرناه ، لأنَّ الأولى بالصَّحابة ، وأهل الفضل ، ومن أثنى الله عليهم بأنهم يأمرُونَ بالمعروف وينهون عن المنكر : أنهم لا يتركون إنكار المنكر مع علمهم بوجوب ذلك عليهم ، مع ما علم من حالهم أنهم كانوا لا يتقون ، ولا يخافون أحداً في ذلك ، وكان بعضهم يردُّ على بعضٍ ويرشد بعضاً ، ولم يحفظ عن أحد منهم أنه خاف في ذلك ، ولا هاب ، ولا رهب ، ولذلك ما رُوِيَ عن محمد بن مسلمة أنه قال لعمر : ولو ملئت لثؤمناكَ ، فقال عمر : الحمد لله الذي جعلني في أمةٍ إذا ملئتُ قروموني ، فبطل ما قالوه .

وجواب آخر : أنَّ الخوف لا يمنع من إظهار الخلاف ، والتهيبه على الجور والطُّم عند الخطوة بمن يأمنه الخائف ، ويسكنُ إليه . كما لا يمنع ذلك اليهود والنصارى من إظهار شبهِهم ، وتكذيب نبينا ﷺ مع خوفهم ، وكذلك أيضاً لا يمنع الخوف من السلطان الجائر أن يتحدث الناس بجموده وظُّلمه ، وإنكار ما هو عليه من سوء طريقته ، فبطل ما قالوه .

دليل آخر : وهو أنَّ ما قُتِمَوه يمنع صحَّة الإجماع جملة ، فأنَّه لا تعلم مسألة تعلم فيها أقوال جميع الصَّحابة ، ولا خمسين منهم ، فلو لم يكن إجماع إلَّا ما حصلت فيه جميع أقوالهم لم ينقُص إجماع جملة .

فإن قيل : يعلم ذلك بالخبر عنهم ، كما يعلم اليوم إجماع أصحاب الشافعي على مسألة ، وأصحاب مالك على مسألة مع كثرتهم واقتراحهم . فالجواب : أنَّ ذلك أيضاً لا يعلم اليوم من حال أصحاب مالك والشافعي إلَّا بما ذكرنا أن يقول بعضهم قولاً ، ويظهر ويشتهر ويسكت الباقون . ولا فرق بين الموضحين .

وطيل ثالث : وهو أنَّ السَّكْتَ إذا انتشر القول لا يخلو : أن يكون

سكت ، لأنه لم يمتد ، ولم ينظر في تلك الحادثة أو يكون سكت ، لأنه بعد في مهلة النظر ، أو يكون سكت مع علمه بيطلان الظاهر ، أو يكون سكت إقراراً منه بصحته ورشى به ، ولا يجوز أن يسكت ، لأنه لم يمتد ولم ينظر ، لأن العادة جارية عند ظهور مقالة وتعمدها بتوفر العلماء على النظر والمحصر على الاجتهاد وتأمل صحتها من سقيمها ، فيستحيل أن تنقضى أعمار السامعين ، ولم ينظروا في حكم تلك الحادثة الطارئة المتجددة مع ما جرت العادة به من لهج القوس بمنظورها ، لأن هذا نقض ما جرت به العادة ، ويستحيل أيضاً أن يكون سكت ، لأنه في مهلة النظر ، لأن العادة جارية بأن العدد الكثير والجسم التفتير إذا شغفوا بحكم حادثة ، وتوفرت همهم عليها ، فلا بُدَّ من استنباط عللتها وإظهار حكمها ، وأيضاً فإنَّ الناس مختلفو الطباع ، فلا بُدَّ من أن يكون فيهم صاحب البديهة الذي يسرع إليه ظهور الأمور والأحكام ، ولا يجوز أن يكونوا كلهم قد اتفقوا على أن لم يظهر لأحد منهم حكم هذه الحادثة ، لأن ذلك خلاف ما جرت به العادة ، وأيضاً فإنَّ النظر لا يكون أكثر من مدة العمر . فقد انقضت أعمارهم ، وذهبت آثارهم ، ولم يسمح لأحد منهم خلاف في تلك الحادثة ، فلا معنى^(١) للتعليق بكونهم في مدة النظر .

وأيضاً : فإنَّهم لو كانوا في مهلة النظر ، لوجب يجري العادة أن يقول واحد منهم : لم يَنْ هذا القول ، ولم أعلم صحته ، وأن هذه المسألة مشككة ، ولما لم يُسَمَّعْ منهم شيء من ذلك ، وجب حمله على رضاهم وتسليمهم ، ويستحيل أن يكونوا تركوا الرَّدَّ مع علمهم بيطلان قول القائل ،

(١) قسمة (معنى) سقطت من (م) .

لأنَّ ذلكَ تقضى العادة على ما يَتَّاه .

وأيضاً : فإنَّ ذلكَ إجماع منهم على الخطأ ، فلم يبقَ إلا أن يكونوا سكنوا رضى منهم بحكمه ، وتصديقاً منهم بقوله .

دليل رابع : وهو أنَّ للعلوم يجري العادة ، وما نشاهده من أحوال الناس ، وما جُبِلُوا عليه أنَّ من قال بمقالة في محفل وجماعة مُدَّعين لذلك العلم ، متأملين للتصدير فيه ، وكان كلُّ الجماعة أو أكثرها ، أو واحد منها مخالفاً له فيما قاله ، فإنَّ العادة جارية بأنَّه لا بُدَّ من مناقضته فيما قال ، ومخالفته فيه ، وإظهار الإنكار عليه ، والتشكيك فيه ، وإن لم يتقدَّم له فيه نظر والتخوض في صدقه ، بل ربَّما رام مخالفته من يعتقد صدقه وصواب حكمه تملكاً للجدل وطلباً للمجازاة والمباحة ، وإذا ثَبَتَ ذلك ، وجب المصير إلى ما قلناه .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ سكوت السَّكَّت عن القول لا يدلُّ على الرضى به ، ولا على أنَّه مذهب له ، لأنَّه قد يسكت عن إنكار القول في فُرُوع الديانات ، لاعتقاده أنَّ كلَّ مجتهد مصيبٌ ، ويسكت لاعتقاده أنَّ مخالفةً غيرَ مأثوم ، بل هو مأجور فيه ، وإذا احتمل هذا ، لم يجب حمله على الرضى به .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لأنَّنا لا نسلم أنَّه كان في الصحابة من اعتقد أنَّ كلَّ مجتهد مصيب قولوا^(١) على هذا أولاً إن كنتم قادرين .
وجواب آخر : وهو أنَّ العادة جارية بالمناقضة والمخالفة لمن قال بغير

(١) ولفظة (م) : (قوله) .

قوله ، وإن اعتقد أنه مصيب ، كما أنكم تناقضونا ، أو تخالفونا في مسائل
تعتقدون أن كلَّ مجتهد فيها مصيب ، ولا يمنعكم ذلك من إظهار مخالفتنا .
وعلى هذا استقرت العادة ، فلا يجوز ادعاء نقضها .

قالوا : يجوز أن يكون السأكت سكت لما يخاف فيه من الضرر على
الأمّة ، ولذلك قال أبو هريرة : لو حدثكم بكل ما سمعته من رسول الله
لَقُطِعَ هَذَا الْبَلْعُومُ^(١) .

وقال ابن عباس لما قيل له في إنكار القول : هَلَّا قلته وعمر حيٌّ ،
فقال : هَيْهَ ، وكان رجلاً مهيباً^(٢) .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأن المعروف من الصحابة أنهم كانوا يأمرون
بال معروف وينهون عن المنكر ، ولا يخافون في الله لومة لائم ، ولا يجوز أن
يخافوا في إظهار الحق مضرّةً مع كونهم متناصرين على إظهاره ، ولذلك ظهر
منهم مخالفة بعضهم بعضاً ، وردّ بعضهم على بعض ، ولم يخافوا من ذلك
مضرة ، وقول أبي هريرة لا يعترض على المعلوم المقطوع به ، ولو سلمنا ذلك
لَحِيلَ على أنه سمع من النبي ﷺ ذكر قوم بشر بأعيانهم وأسمائهم من أهل
الفتنة ممن علم أنه لا ينضم منهم ، فخاف من ذكر ذلك ، ولا يجوز أن
يُحْمَلَ على أنه قد سمع شرائع وأحكاماً من النبي ﷺ خاف من ذكرها
وقلها ، ولو جاز ذلك ، لجاز أيضاً أن يسمع غيره من النبي ﷺ أحكاماً
كثيرة ، وشرائع ، وآيات من القرآن ، وسوراً يخاف من إيرادها ونقلها ، وفي
هذا إبطال ما قالوه .

(١) ذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ» : ١ / ٣٥ .

(٢) أخرجه البيهقي ، «السنن الكبرى» : ٦ / ٧٥٣ .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو لزمنا لزمكم ، لأنه يجوز أن يكون من القائلين أيضاً من يفسرُ خلاف ما يظهر عفاة ، ويقول ما لا يعتقد مساعداً ، وهذا يطل القول بالإجماع جملة .

فصل

إذا^(١) ثبت ذلك ، فإِنَّه متى علم من السَّاكِنِ الرضى بالقول والتصويب له بنطق ، أو إشارة ، أو شاهدٍ حالٍ ، أو قصدٍ بالخطاب ، أو سكوتٍ ، كان ذلك إجماعاً ، وعُصِلَ له العلم بالثقل عن الأمة من وجه الصحيح . ولو علم أنَّ من المسلمين المُعْتَبَرِ بِهِم في الإجماع في دار الحرب ، وفي جزيرة من الجزائر علماً ، لم يكن له في هذه الحادثة قول يوافق ما قالته الجماعة لم يحصل الإجماع ، إلَّا بموافقته لها .

فصل

في ذكر إجماع أهل المدينة

قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به ، وحَمَلَ ذلك بعضهم على غير وجهه ، فسمع به المخالف عليه ، وعَدَلَ عمداً قد روى في ذلك المُتَقَوُّون من أصحاب مالك ، وذلك أنَّ مالكا رحمه الله إنما حوَّلَ على أقوال أهل المدينة ، وجعلها حُجَّةً فيما طريقه الثقل ، كمسألة الأذان ، وترك الجهر « يسب الله الرحمن الرحيم » ، ومسألة الصَّاع ، وترك إخراج الزكاة ، وغير ذلك من المسائل التي طريقها الثقل ، واتصل

(١) ولفظة (م) : (وإذا) .

العمل بها في المدينة على وجه لا يمتنع مثله ، ونقل نقلاً بحجج قطع^(١) العبر ، فهنا قل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقنعة غل خير الآحاد . هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصحابة وآحاد التابعين ، وطريقه بالمدينة طريق الثواتر ، ولا يجوز أن يعارض الخبر المتواتر بخبر الآحاد ، فاحتجاج مالك رحمه الله بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه ، ولو اتفق أن يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل لكان أيضاً حجة ومقدمات على أخبار الآحاد ، وإننا نسب هذا إلى المدينة ؛ لأنه موجود فيها دون غيرها .

والشرب الثاني من أقوال أهل المدينة : ما نقلوه من سني رسول الله ﷺ من طريق الآحاد ، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد ، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منهم إلى ما عَصَدَهُ الدليل وال ترجيح ، ولذلك خالف مالك رحمه الله في مسائل عدة أقوال أهل المدينة .

هذا مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة ، وبه^(٢) قال محققوا أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره ، وقال به أبو بكر ، وابن القصار ، وأبو الثمام ، وهو الصحيح^(٣) . وقد ذهب جماعة ممن يتحليل مذهب مالك رحمه

(١) وعبارة (م) : (يجز ويقطع) .

(٢) لفظة به سقطت من (م) .

(٣) وقد مال إلى ترجيح ذلك أيضاً القاضي عبد الوهاب المالكي ، وهذا ما ينبغي أن يصار إليه في تقرير مذهب مالك في مسألة إجماع أهل المدينة .

الله ممن لم يعم النظر في هذا الباب : إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما
طريقه الاجتهاد . وبه قال أكثر المخالفين^(١) .

والدليل على أن هذا ليس بإجماع يُحتج به : أن العقل لا يميل الخطأ
على الأمة ، ولولا ورود الشرع بتصويب المؤمنين ، لم يقطع على صوابهم
فيما أجمعوا عليه ، ولم يرد شرع بتصويب أهل المدينة دون غيرهم ،
والإخبار عن عصمتهم ، ولا سبيل إلى نقل ذلك ، وإنما ورد الشرع
بتفضيل الصحابة وتزويدهم ، وقد خرج من جليتهم جماعة عنها : كعلي بن أبي
طالب ، وطلحة^(٢) ، والزبير^(٣) ، وعبد الله بن مسعود ، وعمار بن

(١) وقد نسبت هذا القول إلى الإمام مالك أكثر كتب الأصول التي بين أيدينا ، واشتهر
بذلك مذهب مالك . والجمهور على خلافه ، فلا يرون إجماع أهل المدينة حجة ،
والصحيح كما ذهب إليه الباغي أن هنا ليس هو مذهب مالك ، وقد أنكر كونه
مذهب مالك أيضاً : أبو بكر ، وأبو يعقوب الرزقي ، وأبو بكر بن منبات ،
والعلالي ، والقاضي أبو الفرج ، والقاضي أبو بكر ، وعلى فرض كونه ملحقاً
له ، قد قيل : إن مراده أن روايتهم مقفلة على رواية غيرهم ، وقيل : محمول
على المتغيرات المستمرة للتكررة كالأذان والإقامة والصلاة والمداونة وغيرها .
وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم . انظر تفصيل ذلك :
والمجموع : ٢ ق ١ / ٢٢٨ ، «التصنيف» : ١ / ١٨٧ ، «النبصرة» :
٣٦٥ ، «الإحكام» : ١ / ٣٤٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٦٤ ، «تيسر
التحرير» : ٣ / ٢٤٤ ، «جميع المجموع» : ٢ / ١٧٩ ، «تفصيل الفصول» :
٣٣٤ .

(٢) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن كعب القرظي التميمي ، أحد السكك الذين جعل

عمر فيهم الثوري . قتل يوم الجمل سنة ٣٦ هـ . «الاستيعاب» : ٢ / ٢١٩ .

(٣) هو الزبير بن العوام بن خويلد القرظي الأسدي ، أحد السكك أصحاب الثوري .
قتل يوم الجمل سنة ٣٦ هـ . «الإصابة» : ١ / ٥٤٥ .

ياسر^(١) ، وسعد بن أبي وقاص^(٢) ، وحذيفة ، وأبي عبيدة ، ومعاذ بن جبل ، وعبد بن الصامت^(٣) ، ومن^(٤) لا يُخصى كثرة من أفاضل الصحابة وأئمتهم ، ولا فضيلة تُرجد في جملة الصحابة إلا ولغزلاء المذكورين فيها أوفر حصّة وأعلى رتبة ، فإن كان إجماع أهل المدينة حجةً على هؤلاء ، كان إجماع هؤلاء أيضاً حجةً على أهل المدينة ، ولا فرق بين الموضعين ، ومما بين صحة ما ذهبنا إليه في ذلك إن شاء الله : أن مالكا رحمه الله لم يحتاج بذلك إلا في المواضع التي طريقها القتل ، فاحتج بها على أبي يوسف^(٥) في صحة الوقت ، وقال له : هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقائه ينقلها الخلف عن السلف ، فرجع أبو يوسف عن موافقة أبي حنيفة في ذلك إلى موافقة مالك ، وناظره في الصّاع أيضاً : فاحتج عليه مالك بنقل أهل المدينة للصّاع ، وأن الخلف عن السلف ينقل : أن هذا الصّاع الذي كان على عهد

- (١) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك النّسبي . من السابقين الأولين إلى الإسلام هو وأبوه ، ومن غُلبوا في الله . نقل بغيرين سنة ٣٧ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٥١٢ .
- (٢) هو سعد بن مالك بن أعيب القرشي الأُمري بن أبي وقاص ، الصحابي الجليل . كان على رأس من فتح العراق . توفي سنة ٥١ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ٢ / ٣٣ .
- (٣) هو عبد بن الصّامت بن قيس الأصباري الخزرجي ، صحابي جليل . توفي سنة ٣٤ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٢٦٨ .
- (٤) وعبرة (م) : (وكبير من) .
- (٥) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي الأصباري ، قاضي القضاة ، صاحب أبي حنيفة . توفي سنة ١٨٢ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٦ / ٣٧٨ ، و«شذرات الذهب» : ٢ / ٢٩٧ .

رسول الله ﷺ لم يُغَيِّرْ ولم يُبَدِّلْ ، فَرَجَعَ أَبُو يُوْسُفَ إِلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ ^(١) .

ونافذ مالك بعض من احتجَّ عليه في الأذان بآذان بلال بالكوفة ، فقال مالك رحمه الله : ما أدري ما أذان يومٍ ولا أذان صلاة ، هذا مسجد رسول الله ﷺ يُؤَدَّنُ فيه من عهده ﷺ إلى اليوم ، ولم يُحَقِّقْ عن أَحَدٍ إنكارٌ على مُؤَدِّنٍ فيه ولا نسبته إلى تغيير ، وهذا لعمرى من أقوى الأدلة ^(٢) ، ومما يعارضُ بأخبار الآحاد ، لأنَّ الأذان في مسجد رسول الله ﷺ أمرٌ متَّعِلٌّ في وقت كلِّ صلاةٍ ، وأهل المدينة هم اليوم الذين كانوا بالأمس ، وعلموا صِفَةَ الأذان . فإذا أَدَّنَ مُؤَدِّنُ اليوم ، ولم ينكر أحدُ أذانه ، ولا نسبته إلى تغيير علم أنَّ أذانه اليوم كأذانه بالأمس ، لأنه يستحيل أن يغير الأذان ، فيتَّفقَ العدد الكثير ، والجُمُ الغفير على ترك الإنكار عليه . ولو جاز أن يتفقوا على ذلك ، لجاز أن يتفقوا على ترك الكذب لمن يدل قبر رسول الله ﷺ ، وغير مسجده ، وعدل الناس إلى غيره ، وأخفى كثيراً من مذهبه ، وإذا استحال ذلك ، استحال هذا أيضاً ، ويستحيل أيضاً أن يتفقَ العددُ الكثير والجُمُ الغفير على نسيان الأذان من وقت صلاةٍ إلى وقت صلاة ، ثبت بذلك أنَّ الأذان الذي كان فيه بالأمس هو الأذان الذي كان فيه اليوم إذا لم يظهر له منكر إلى زمن مالك رحمه الله .

وقد روى إسماعيل بن أبي أُويس ^(٣) رحمه الله : بيان قوله : الأمر

(١) «ترتيب المذاهب» : ١ / ٢٢١ - ٢٢٤ .

(٢) «ترتيب المذاهب» : ١ / ٢٢٤ .

(٣) هو إسماعيل بن أبي أُويس ، ابن أخت الإمام مالك ، وزوج به ، خرج عنه البخاري ومسلم ، وعنه الصدوق . توفي سنة ٢٢٦ هـ . «اللباب للخب» : ٩٢ .

المجتمع عليه عندنا ، فقال إسماعيل بن أبي أويس : سألت^(١) خطي مالكاً
رحمة الله عليه عن قوله في «الموطأ» : « الأمر بالمجتمع عليه » ، و« الأمر
عندنا » ، فصره لي ، فقال : أمّا قولي : الأمر بالمجتمع عليه عندنا ، الذي
لا اختلاف فيه ، فهو ما لا اختلاف فيه قديماً ولا حديثاً ، وأمّا قولي الأمر
المجتمع عليه : فهو الذي اجتمع عليه من أرضى من أهل العلم واقتدى به ،
وإن كان فيه بعض الخلاف ، وأمّا قولي : الأمر عندنا ، وسمعت بعض أهل
العلم ، فهو قول من أرتضيه وأقتدي به ، وما أخبرته من قول بعضهم ، هذا
معنى^(٢) قول مالك دون لفظه ، وتزيل مالك لهذه الألفاظ على هذا الوجه
وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ : يدلُّ على ما تجوزه في العبارة ، وأنه يطلق
لفظ الإجماع ، وإنما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب على أنه لم يحفظ
عنه من طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنه ،
وقد يورد الفصل في كتابه ، وإن لم يكن قائلًا به ، ولكن على معنى أن
يورد أقاويل الناس ويعمل الأحكام .

(١) وفي م (سمعت) وهو من سهو الناسخ .

(٢) لفظ (معنى) سقطت من (م) .

فصل

إجماع أهل كل عصر حجة

الذي عليه سلف الأمة وخلفها - إِلَّا مَنْ شَذَّ - أن إجماع أهل كل عصر من أعمار المسلمين حجة يحرم خلافها^(١) .

وقال داود : إن الإجماع الذي يحرم مخالفته إجماع الصحابة فقط دون إجماع المؤمنين في سائر الأعصار^(٢) .

ودليلنا : قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ .

وقد يتنا وجه الاحتجاج على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، وإذا ثبت أن غير الصحابي يشارك الصحابة في هذا الموسم ، وجب أن يثبت لهم هذا الحكم ، إلا أن يدل الدليل على اختصاص الصحابة به .

فإن قيل : إن تسميتهم بالمؤمنين مشتق من الإيمان ، وذلك لا يكون

(١) وهو من ذهب الجمهور . انظر : «المحصل» : ٢ / ١ في ٢٨٣ ، «الإحكام» :

١ / ٣٢٨ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٤٥ ، «التبصرة» : ٣٥٩ ، «تيسير

التحرير» : ٣ / ٢٤٠ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ٧٢٠ ، «جمع الجوامع» :

٢ / ١٧٨ ، «المضد» : ٢ / ٢٧ ، «المستصفى» : ١ / ١٨٥ .

(٢) وهو من ذهب الظاهرة ، وإليه ذهب ابن حبان ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه .

انظر المصادر السابقة ، و«الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٤٧ ، و«المسودة» :

إلا من موجود في وقت الخطاب ، ومن يأتي بعدهم ، فليس بمؤمن حقيقة ، فلا يتناوله الخطاب .

والجواب : أن هذا قول يوجب ألا يكون إجماع الصحابة حجة إذا مات بعضهم كسعد بن معاذ^(١) ، وحمزة ، وجعفر^(٢) ، ومصعب ابن عمير ، وسعد بن الربيع رضي^(٣) الله عنهم أجمعين ممن استشهد من المهاجرين ؛ لأن الباقي بعدهم هم بعض المؤمنين ، وكذلك يجب أن لا يعتبر في الإجماع من آمن وحسن إسلامه بعد نزول الآية ، لأنه لم يكن حين ورود الآية من المؤمنين ، ولا أجمعت الأمة على خلاف هذا ، بطل ما تعلقوا به .

ومما يدل على ذلك : أن مخالف سبيل الصحابة موصوف بأنه مخالف لسبيل المؤمنين ، فوجب تناول الظاهر من الوعيد لمخالفة سبيل الصحابة وسبيل التابعين .

فإن قيل : فإن مخالف التابعين مخالف لبعض المؤمنين ؛ لأن من مات من الصحابة في حكم الموجود .

قيل لهم : وكذلك المخالف للصحابة في زمن التابعين ليس بمخالف لجميع المؤمنين ، وإنما هو مخالف لبعض المؤمنين ؛ لأن التابعين موجودون ،

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري سيد الأوس الذي حكم في بني قريظة ، أصيب بسهم يوم الخندق ، فمات شهراً ثم توفي متأثراً بجراحه . «الإصابة» : ٣٧ / ٢ .

(٢) هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب ، أحد السابقين إلى الإسلام ، استشهد يوم مؤتة . «الإصابة» : ١ / ٢٣٧ .

(٣) هو سعد بن الربيع بن عمرو بن عدي الأنصاري أبو الحارث ، استشهد بأحد . «الإصابة» : ٢ / ٢٧ .

وهم من المؤمنين ، ومن تقدم من الصحابة ممن مات في أول الإسلام ، واستشهد من جملة المؤمنين ، وهم في حكم الباقيين ، ولم يحصل إجماعهم .
ومما يدلُّ على ذلك من جهة الآثار : ما رواه عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « اكْرُمُوا أَصْحَابِي ، وَخَيْرَ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَقْسُوا الْكَذِبُ ، حَتَّى إِنْ الرَّجُلُ يَحْلِفُ وَمَا اسْتَحْلِفَ ، وَيَشْهَدُ وَمَا اسْتَشْهَدَ ، فَمَنْ سَرَّهُ بِحُجَّةِ الْجَنَّةِ فَلْيَزِمِ الْجَمَاعَةَ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ ، وَهُوَ مَعَ الْاِثْنَيْنِ أَبَدًا » (١) .

وروى عمر عنه عليه السَّلام أنه كان يقول : « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ » (٢) .

وروى عنه أبو هريرة أنه قال : « لَا يَزَالُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ عِصَابَةٌ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ خِلَافٌ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ ، وَحَتَّى يَظْهَرَ الدُّجَالُ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ » (٣) .

وهذه أخبار كلها متواترة على المعنى ، وإنَّ كُلَّ عَصْرِ مِنَ الْأَعْصَارِ الَّتِي تَوْجَدُ فِيهَا أُمَّتُهُ ، لَا يَخْلُو مِنْ قَامَ فِيهَا بِالْحَقِّ ، قَسَبَتْ مَا قَلَنَاهُ .

لَمَّا هُمْ ، فَاحْتَجُّوا : بِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَدُلُّ عَلَى نَقِي الْحَقِّ عَنْ الْمُجْمَعِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْأُمَّةِ ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ السَّنْعُ ، وَكُلُّ سَمْعٍ

(١) تقدم ترجمته .

(٢) تقدم ترجمته .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأمانة : ٦ / ٥٤ ، وابن ماجه في باب اتباع السنة . وفي بعض النسخ اختلاف .

ورد ، فهو مقتضى تنفي ذلك عن الصحابة ، لأنه خطاب للمواجه ، فلا يدخل فيه المعلوم .

والجواب : أنا نستدل على صحة الإجماع بقوله تعالى : ﴿ وَتَبِعْ خَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . وهذا ليس بخطاب للمواجه .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان كل خطاب مواجه يتعلق بالصحابة ، لوجب أن يكون أكثر الفرائض ، وجميع العبادات ، والأحكام ، والأمر بالجهاد ، وغير ذلك محصاً بهم دوننا ، لأن ذلك كله ورد بخطاب للمواجه .

وجواب ثالث : وهو أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، فكلهم [قد احتج^(١)] بخطاب المواجه من الصحابة وغيرهم ، وألزم ذلك التابعين ومن بعدهم .

استدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »^(٢) . ولم يقل ذلك فيمن بعدهم ، ففارقت حالهم حال من سواهم .

والجواب : أن الاحتجاج بهذا الحديث يوجب اتباع كل واحد منهم بانفراده ، وذلك لا يجوز باتفاق .

وجواب آخر : وهو أن هذا الخبر لو صح ودل على أن إجماع الصحابة^(٣) حجة ، فإنه لا يدل على أن إجماع غيرهم ليس بحجة ، كما أنه

(١) مكنا في (م) ، وفي الأصل (قد ورد) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) وردت هذه العبارة مكررة في (م) .

لو قال : أصحابي مؤمنون ، لم يدل ذلك على أن سائر الأمة ممن ليس من الصحابة ليسوا بمؤمنين .

استدلوا على ذلك : بأن الصحابة مَضَوْا على السلامة والتمسك بالدين ، ولم يخطفوا ، ولم يُؤْتَمَ بعضهم بعضاً ، وليست هذه حال من بعدهم ، لأنهم اختطفوا وتشاجروا ، فوجب أن لا يكون قولهم حجة .

والجواب : أنه قد جرى بين الصحابة من الاختلاف والتشاجر من أواخر زمن عثمان إلى آخر أيام معاوية ما قد عُرِفَ ، وكلهم - مع ذلك - متمسك بالدين ، فيجب - لأجل ذلك عندك - ألا يكون إجماعهم حجة ، وهذا باطل باتفاق .

وجواب آخر : وهو أننا لا نقول : إن قول^(١) التابعين حجة فيما اختلفوا فيه ، وإنما ننتد به حجة فيما اتفقوا عليه ، فوال ما تعلقتم به من الاختلاف .

استدلوا : بأن الصحابة - لكثرة لقاءهم للرسول ، وسماع الوحي والتنزيل ، ومعرفة أسبابه - أقرب إلى معرفة الحق والمراد بالقول من التابعين الذين ليس لهم هذا الحظ .

والجواب : أنكم تجعلون إجماع الصحابة على حكم من جهة^(٢) الاجتهاد ، وإنما تجعلون الإجماع حجة فيما طريقه النقل ، وما علم قصده ضرورة ، لا ظراً واستدلالاً ، فلا محتر باختصاص الصحابة بما قلتم ، لأن

(١) لفظة (قول) سقطت من (م) .

(٢) لفظة (جهة) سقطت من (م) .

التابعين والصحابة في فهم النص الذي لا يحتمل التأويل على حد سواء .
 وجواب آخر : وهو أن هذا الذي قلتموه يحل قول الواحد من الصحابة
 حجة ، لأنه أقرب إلى معرفة الحق ، والمراد بالقول ، مشاهدته الرسول ،
 ومبايعه للوحي والشرط ، فإن لم يجب أن يختص واحد من الصحابة بهذا
 الحكم لهذا المعنى ، لم يجب أن يختص به جميعهم .

وجواب ثالث : وهو أننا لم نجعل إجماع الصحابة حجة من حيث علمت
 مقاصد رسول الله ﷺ ، لأن ذلك ثبت ببعضها ^(١) ، وإننا جعلناه حجة ؛
 لأن الصادق أخبر عن عصمتها فيما اجتمعت عليه ، ووصفهم بصفة موجودة
 في التابعين من الإيمان ، فكان حكمهم حكم التابعين في ذلك .

استدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « خَيْرُكُمْ قَرْنِي الَّذِينَ
 بُعِثَتْ فِيهِمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ... » الخبر ^(٢) .

والجواب : أنه ليس في كونهم خيراً منهم ما يدلُّ على قبول قولهم دون
 غيرهم ، وإننا يدلُّ على كثرة ثوابهم ، كما أن قولنا : أبو بكر خير من عمر ،
 لا نريد به أنه يُعْبَلُ قوله دون قول عمر ، وإننا نريد به أن ثوابه عند الله أكثر
 من ثواب عمر ، وكذلك أيضاً ، فليس وصف قوله ﷺ بأنهم خير ممن
 بعدهم ، ممَّا يدلُّ على وقوع العصيان والخطأ من القرون ^(٣) الذين بعدهم ،
 كما أن قولنا : أبو بكر خير من عمر لا يدلُّ على وقوع الخطأ والبغْي عن
 الصواب في الأحكام من عمر رضي الله عنها وأرضاهما ، فبطل ما تعلّقوا
 به .

(١) ولفظة (م) : (بعضها) .

(٢) قدّم تحريجه .

(٣) ولفظة (م) : (القرون) .

فصل

إذا اختلفت الصحابة على قولين^(١) ، وأجمع التابعون على أحدهما^(٢) ، فإن ذلك يكون إجماعاً ثبت الحجة به ، هذا قول كثير من أصحابنا^(٣) ، وبه قال من أصحاب الشافعي : أبو علي ابن خيران ، وأبو بكر بن القفال^(٤) ، وقال القاضي أبو بكر : لا يصير إجماعاً ، وخلاف الصحابة باقي ، وبه قال أبو تمام من أصحابنا ، وابن خويز منداد ، ومن أصحاب الشافعي : أبو بكر الصيرفي ، وأبو علي بن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، وأبو حامد المروزي^(٥) .

- (١) أي بعد استقرار الخلاف ، وتضيئ مذهب ، أمّا قبل استقرار الخلاف ، فالذي عليه الجمهور جواز ذلك ، والاتفاق الواقع يزول الخلاف ، وتصح المسألة إجماعاً ، وخالف في ذلك أبو بكر الصيرفي . انظر : «المصول» : ٢ ق ١ / ١٩٠ - ١٩٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٨٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٣٢ .
- (٢) منهم : الباقلاني ، وأبو بكر الأيجري . «السودة» : ٣٢٥ .
- (٣) وإليه ذهب الحارث المحاسبي ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والإصطخري وابن الصباغ والقصر الرازي من الشافعية ، وبه قال أكثر الحنفية ، والمعتزلة . انظر : «المصول» : ٢ ق ١ / ١٩٤ ، «المصنف» : ١ / ٢٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٣٢ ، «الثبيرة» : ٣٧٨ ، «المختار» : ٣٧ ، «مفتاح الرحمت» : ٢ / ٢٢٦ .
- (٤) وإليه ذهب إمام الحرمين ، والزمالي ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وأحمد بن حنبل ، واختاره الأمدى . انظر المصادر السابقة ، و«الإحكام» : ١ / ٣٩٤ ، «السودة» : ٣٢٥ .
- وأبو حامد المروزي هو : القاضي أحمد بن بشر بن عامر ، من كبار فقهاء الشافعية . توفي سنة ٣٦٦ هـ . «القهرة» : ٣٠٩ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٤٠ .

والدليل على صحة ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُوْتِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾ ^(١) ، فتوعد على مخالفة المؤمنين ، والمؤمنون حقيقة هم : من وجد دون من علم ، ولا يجوز أن يكون المراد به من كان وعدم ، لأن ذلك أيضاً يمنع من انعقاد إجماع الصحابة لموت بعضهم كحمزة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة ، وزيد بن حارثة ، وعثمان بن مظعون ، وغيرهم ممن توفي في بدء الإسلام ، وهذا مما لا اعتبار به بلا خلاف .

فإن قالوا : فإن خلاف التابعين فيما تقدم فيه خلاف ليس باتباع غير سبيل المؤمنين ، وإنما هو اتباع غير سبيل بعض المؤمنين ^(٢) ، لوجود الخلاف المضم من بعضهم ، وليس كذلك حال من تقدم من المسلمين ، فإن هؤلاء لم يظهر منهم خلاف ، ولم يكن لهم في الحكم مذهب فلم يعتد بهم في خلاف ولا إجماع .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه ليس وجود الخلاف شرطاً في نفي الإجماع ، وإنما الشرط فيه أن يوجد من الطماء من لا يقول به ، ألا ترى أن بعض الصحابة إذا لم يظهر خلافاً ولا اتفاقاً ، أو لم يكن له مذهب في المقالة ، فإنه لا يكون إجماع الباقيين حجة ، كما لا يكون حجة إذا أظهروا الخلاف ؟ فإذا ثبت أن من مضى ^(٣) من الصحابة لا يمنع من صحة الإجماع إذا لم يكن له قول في الحادثة ، وجب أن لا يمنع من صحة الإجماع أيضاً ،

(١) ورويت في (م) ، ولم ترد في الأصل .

(٢) وعجاجة (م) : (اتباع حيد غير المؤمنين) .

(٣) وعجاجة (م) : (أظهروا الخلاف ، فإن من مضى) .

وإن كان مذهبه مخالفاً للمذهب من يحيى .

قالوا : فَرَأَيْنَا قَوْلَ بَعْضِ هَذِهِ الْآيَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الصَّحَابَةَ قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى صِحَّةِ الذَّهَابِ إِلَى كِلَا الْقَوْلَيْنِ ، وَهَمَّ الْمُؤْمِنُونَ ، فَاهْتَرَمَ لِلذَّهَابِ إِلَى أَحَدِهِمَا مَتَّبِعٌ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَدْءٌ مِنْ اتِّبَاعِ سَبِيلِ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ ، فَاتِّبَاعِ سَبِيلِ الصَّحَابَةِ أَوَّلَى وَأَحْرَى ، لِفَضِيلَةِ الصَّحَابَةِ ، وَمَزِينَتِهَا بِالْعِلْمِ وَالذِّينِ ، وَمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ الْأَحْكَامِ .

والجواب : أَنَّنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الصَّحَابَةَ سَوَّغَتْ الذَّهَابَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَوْلَيْنِ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، وَهَذَا مَتَّبِعٌ عَلَى مَذْهَبِهِ فِي أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ ، بَلْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ عَلِمَتْ أَنَّ الْحَقَّ الَّذِي أُمِرَتْ بِاتِّبَاعِهِ لَا يَخْرُجُ مِنْ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ ، وَحَظَرَتْ الاجْتِهَادَ فِي غَيْرِهَا ، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهَا أَنَّ الْحَقَّ الَّذِي أُمِرَتْ بِهِ فِي قَوْلِهَا دُونَ قَوْلِ الطَّائِفَةِ الْأُخْرَى ، وَلَمْ نَعْلَمْ ذَلِكَ عِلْماً مُقَطَّعاً .
بِهِ وَتَوَثُّمٌ مُخَالَفَةٌ ، فَلِذَا أَجْمَعَ التَّابِعُونَ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ ، وَجِبَ الْقَطْعُ عَلَى صِحَّتِهِ ، كَمَا أَنَّ الصَّحَابَةَ إِذَا أَجْمَعَتْ عَلَى قَوْلٍ ، وَجِبَ الْقَوْلُ بِصِحَّتِهِ ^(١) .

قالوا : فَإِنَّ الصَّحَابَةَ قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى أَنْ لَا يَنْكَرَ عَلَى قَائِلٍ بِكِلَا الْقَوْلَيْنِ ، وَالتَّابِعُونَ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى الْإِنْكَارِ عَلَى قَائِلٍ أَحَدَهُمَا ، فَقَدْ تَعَارَضَ الْإِجْمَاعَانِ .

والجواب : أَنَّ الطَّائِفَةَ الْمُحَقِّقَةَ مِنَ الصَّحَابَةِ إِنَّمَا تَوَقَّعَتْ عَنِ الْإِنْكَارِ عَلَى الطَّائِفَةِ الْأُخْرَى ، لِأَنَّهَا لَمْ تَقْطَعْ عَلَى خَطِّهَا ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ عَلَيْهِ ظَنٌّ ، وَلَا يَجُوزُ إِنْكَارُ قَوْلٍ ، وَلَا فَعْلٌ إِلَّا بَعْدَ الْقَطْعِ وَالْعِلْمِ بِأَنَّهُ خَطَأٌ ، فَلِذَا أَجْمَعَ

(١) هذه العبارة من قوله : (كَمَا أَنَّ الصَّحَابَةَ إِلَى قَوْلِهِ : بِصِحَّتِهِ) سَقَطَتْ مِنْ (م) .

التابعون على أحد القولين قطع بعصته ، ووجب الإنكار على القاتل بخلافه
كما أنَّ الحاكم بالقياس لا يجوز أن ينكر عليه الحكم به مع عدم النص ، فإذا
وجد النص بعد ذلك مخالفاً له ، وجب الإنكار عليه .

ودليل آخر : بأنَّ التابعين لو ابتدأوا إجماعاً على حكم ، لكان ذلك
حُجَّةً ، فكذلك سيلهم فيما سبق فيه الجواب .

ودليل ثالث : وهو أنَّ أهل العصر إذا اختلفوا على قولين ، ثمَّ أجمعوا
بعد ذلك على أحدهما ، فإنَّ ذلك إجماعاً صحيحاً وحجَّةً قاطعة ، ولم يعتبر
الخلاف المتقدم ، فكذلك في مسألتنا .

فإن قيل : فإنَّ إجماع الصحابة على مسألتنا لا يصحُّ أن يُوجَد .

فالجواب : أنَّ هذا غلط ، لأنه قد وجد بحيث لا يمكن دفعه ، وذلك
أنَّهم اختلفوا في إمامة أبي بكر ، ثمَّ أجمعوا على صحِّتها ، واختلفوا في إمامة
الأنصار ، ثمَّ أجمعوا على بطلان ذلك ، واختلفوا في قتال مانعي الزكاة ،
ثمَّ أجمعوا على وجوب ذلك ، ومسائل كثيرة من أمثال هذه .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذه الدعوى يثبتُ البطلان مع القول بأنَّ الإجماع
يصدر عن القياس ، وذلك أنَّ الناظرين في القياس لا يجوزُ في مُسْتَحْكَمِ العادة
أنَّ يقع لهم العلم بموجب الحكم دفعة واحدة ، وفي وقت واحدٍ مع اختلاف
أغراضهم ودواعيهم ، وأوقات نظرهم ، ولعله أن ينكم أحدهم قبل أن يثبأ
الآخرُ النظر ، وإلى أن يقع العلم للناظر ، فهو متوقف ، ويخالف بتوقُّفه
الحاكم بما استنبط من القياس ، ونظر فيه من الدليل ، فلا ينكر على
الحاكم حكمه لتجريد أن يكون الحقُّ فيه ولا ينكر : عليه الحاكم توقُّفه ،
لأنَّ قول الحاكم بافتراده ليس بحجَّةٍ ، ثمَّ لا يمنع ذلك من صحِّة إجماعه مع
الحاكم ، ونحرهمم المخالفة بالثبوت وإظهار الخلاف .

استنلوا : بأن أحد الفريقين إذا انقروا ، وبقي الفريق الآخر ألا يصير إجماعاً ، وكذلك ها هنا .
والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ ، بل يصيرُ إجماعاً ، ولو تركت اليوم نازلة مما قد اختلف فيه الناس وأجمع العلماء على أحد القولين ، كان إجماعاً ، فلا فرق .

فصل

إذا اختلف الصحابةُ في حكم على القولين ، لم يميز إحداهما قول ثالث . هذا قول كافة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي^(١) ، وذهبت المعتزلة إلى أنه يجوز إحداهما قول وأقوال غير القولين ، وبه قال أهل الظاهر ، ورأيت القاضي أبا الطيب يحكيه عن بعض أصحاب أبي حنيفة^(٢) .

(١) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال محمد بن الحسن الشيباني ، ونص عليه الشافعي في الرسالة . «المصول» : ٢ ق ١ / ١٧٩ ، «التبصرة» : ٣٨٧ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٢٣٥ ، «المسودة» : ٣٢٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٩٧ ، «المجلد» : ٤ / ١٣٥ ، «تفحيط الفصول» : ٣٢٨ .

(٢) وإليه ذهب بعض المتكلمين ، واختاره بعض الحنفية ، ونصره . قال إمام الحرمين : هو قول شرذمة من طوائف الأصوليين . واختاره ابن الممام . واختار الفخر الرازي والألملي وابن الحاجب ، والبيضاوي ، التفصيل وهو : أنَّ إحداهما القول الثالث إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه أو لا يلزم ، فإن كان الأول لم يميز ، وإلا جاز . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٣٤ ، «المصول» : ٢ ق ١ / ١٧٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٥٦٩ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٢٣٥ ، «المجلد» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٣٢٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٥٠ .

والدليل على ما قوله : أنهم إذا أطبقوا على القولين ، فإنهم قد عيّنوا لنا أنَّ الحقَّ متردّدٌ بينَهما ، وأجمعوا على أنَّ الحقَّ لا يكون في غيرهما ، فالقاتل بغيرهما قاتل بما قد أجمعت الصحابة على بطلانه ، وتحريم القول به .
فإن قالوا : لا نعلم أنها إذا أجمعت على قولين ، فقد حرّمت خلافها ، وأيقنت أنَّ الحقَّ في أحدهما .

والجواب : أنه لو جاز هذا ، لجاز أن يقال : إنها إذا أجمعت على قول واحد لا يعلم تحريمها لخلافه وتيقننا أنَّ الحقَّ فيه ، وإذا لم يميز هذا ، لم يميز ما قلّشوه .

أمّا هم ، فاستدلّوا : بأنَّ الله تعالى إنا أوجب علينا اتباع حجة الإجماع ، فإذا اختلفوا على قولين ، فلا إجماع لهم في ذلك يجب اتباعه .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنّهم قد أجمعوا على تحريم ما عدا القولين ، وعلى أنَّ ما خالفها باطلٌ .

استدلّوا : بأنَّ الصحابة إذا اختلفت على قولين ، قد أطبقوا على أنَّ المسألة مسألة اجتهاد ، فيجب على العالم أن يقول فيها بما يؤدّي إليه اجتهاده .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنّهم إنا أجمعوا على أنَّ المسألة مسألة اجتهاد في تعيين أحد القولين ، والقول به ، فأما إحداث قول ثالثٍ ، فلا .

وجواب آخر : أنَّ الأئمة إذا أجمعت على القول الواحد من جهة الاجتهاد ، قد أطلقت للعالم أن يقول فيها باجتهاده ، ولم تطلق له مخالفة ما أجمعت عليه ، فكذلك في مسائلنا مثله .

استدلوا: بأنَّ مسروقاً^(١) أحدث في الحرام قولاً زائداً على أقوال جميع السلف^(٢) ، فلم ينكر ذلك عليه . وهذا باطلٌ من وجوه :
أحدها : أن هذا معنى لا يجوز أن ينسب إلى مسروقٍ مع فضله بخبر^(٣) الآحاد .

وجواب ثان : وهو أنَّ مسروقاً ممن عاصر الصحابة ، ويمتد بخلافه معها ، فلا يجوز أن يقال : إنَّه خالف الإجماع ، وهو واحد من أهل الإجماع .

وجواب ثالث : وهو أنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الإجماع ، وقد علم أنَّ من الصحابة من لم يقل في ذلك مقالاً لا يوافق ولا يخالف .

فصل

إذا قالت طائفة في مسألتين قولين متتبعين ، وقالت طائفة أخرى فيها قولين متتبعين مخالفين لقولي الطائفة الأخرى ، فلا يحلو : أن تصرَّح الأمة بالتسوية بين المسألتين^(١) ، أو لا تصرَّح بذلك ، فإن صرَّحت بذلك ، لم

(١) هو مسروق بن الأجدع المصنف الفقيه ، صاحب ابن مسعود ، توفي سنة ٦٣٠ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٧١ .

(٢) وهذا القول : هو ما إذا قال لامرأته : (أنت علي حرام) ، فقال : لا أبالي أحرم أم رأيتي أو قصعة من زبد ، يعني : أنه ليس بشيء . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٣٦ .

(٣) ولفظة (م) : (بأخبار) .

(٤) وفي (م) : (المسلمين) . وهو خطأ .

يجوز لأحد أن يقول في إحدى المسألتين بقول إحدى الطائفتين ، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ، لأن الإجماع قد انعقد على التسوية بينهما ، فَمَنْ ثَرَقَ بينهما ، فقد خالفَ إجماع الأمة ^(١) ، وإن لم يصرح بالتسوية بينهما ، فقد قال القاضي أبو بكر من أصحابنا : إنه يجوز أن يفتي في إحدى المسألتين بقول إحدى الطائفتين ، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ، وبه قال شيخنا القاضي أبو جعفر ، وشيخنا القاضي أبو الطيب ^(٢) . وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن ذلك لا يجوز ^(٣) .
والدليل على ما قوله : أن الفتى بذلك إنما خالف في كل واحدة من المسألتين بعض المؤمنين ، ولا يخالف جميع المؤمنين ، وذلك مباح مطلق .

فصل

يَصِحُّ الإجماع على الحكم من جهة القياس ، هذا قول كافة الفقهاء ^(١) ، وذهب ابن جرير : إلى أن ذلك لا يجوز ، لأنه لا يتأتى ولا

(١) والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها ، ما نقل عن القراني وغيره : بأن على الحكم في المسألة متعدي ، وفي المسألتين متعدي ، فسقط ما ترومهم به من أنه لا فرق بينهما : انظر حاشية البناني على «جمع الجوامع» : ٢ / ١٩٧ .

(٢) وبه قال الأكثر ، كما قال أبو الطيب ، وقد نَجَّحَ البجلي في هذا التخصيص القاضي عبد الوهاب المالكي . انظر : «التبصرة» : ٣٩ ، «المسودة» : ٣٢٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٩٧ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٧٦ .

(٣) وهو وجه للشافعية ، وبه قال بعض الحنابلة ، انظر : المصادر السابقة ، و«كشف الأسرار» : ٣ / ٢٣٥ .

(٤) وهو مذهب الجمهور ، وصَحَّحَ جوازه ووقوعه الأملدي وابن الحلي والشولبي وبه قال السبكي والياضوي وغيرهم . انظر : «التبصرة» : ٣٧٢ ، «المسنى» : ١ / ١٩٦ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٣٠٩ ، «فوائح الرصوت» : ٢ / ٣٣٩ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٨٤ .

يَصِحُّ ، ولو وجد لكان دليلاً^(١) . وقال أهل الظاهر : هذا لا يجوز ، لأن الإجماع دليل ، ولا يجوز أن يصدر إلا عن دليل والقياس عندهم ليس بدليل^(٢) .

والذي يدلُّ على ذلك : أنه إذا ثبت أنَّ القياس دين الله تعالى يجب العمل به ، وأنَّ الأُمَّة مأخوذة بوجوب المصير إليه ، وجب لذلك صحَّة إجماعها من جهته ، كما يجوزُ إجماعها من جهة الله .

فإن قالوا : يستحيل وقوع الإجماع من جهة القياس ، لاختلاف الأُمَّة في الذكاء والفطنة ، والنظر والسرعة في الاستدلال ، مع كثرة العدد ، ولا يتفق في العادة اتفاقهم على معنى واحدٍ من جهة الاستنباط .

والجواب : أنَّ ما ذكرتموه إنَّما يمتنع اتفاقهم من جهة القياس على الفور ، فأما مع التراخي ، وإيمان النظر ، وتكرُّر التأمل ، فإنَّه لا يمتنع ذلك .

وجواب آخر : أنه لو امتنع الإجماع على القياس لما ذكرتم ، لوجب أن يمتنع إجماع الأُمَّة على القول بالتحديد والثبوت ، لأنَّ ذلك لا يدرك بالهوى ،

(١) فابن جرير الطبري يرى أنَّ القياس حجة ، ولكن الإجماع إذا صدر عنه ، لم يكن مقطوعاً بصحَّته لأنَّ الحق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظنِّ ولو تصور لكان حجة . «المصنف» : ١ / ١٩٦ ، «التبصرة» : ٣٧٢ ، «فوائد الرَّمُوحَة» : ٢ / ٢٣٩ .

(٢) قوَّلهم مبني على رأيهم في أنَّ القياس ليس بدليل . وفي المسألة قولان آخرون ، الأول : أنه جائزٌ وغير واقع . والثاني : إن كان القياس جلياً ، جاز وألاً فلا . انظر : «نهاية السؤل» : ٣ / ٣١١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٥٦ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٣٩ .

وإنَّما يدرك ببلقيح الاستدلال ، ولما هو أخفى من الأدلة الشرعية ، وإذا لم يستحل ما قتلتموه ، وكذلك أيضاً ، فإنَّ أهل الكفر والضلال قد أجمعوا مع توفر عددهم ، واختلاف أغراضهم على الإلحاد ، والتكذيب بالحق لشبهة باطل ، ولم يستحل ذلك ، فإن لا يستحيل إجماع الأمة على الحكم من جهة القياس أولى وأحرى .

ومما يدلُّ على ذلك : إجماع الأمة على تقديم أبي بكر رضي الله عنه من جهة الاجتهاد ، فمنهم من قال : رضيُّ رسول الله ﷺ للصلاة ، وهي عبادُ الدين ، ومن رضي به رسول الله ﷺ لديننا ، وجب أن نرضاهُ لديننا^(١) . ومنهم من احتجَّ بقوله عليه السلام : « إِنْ تَوَلَّوْهَا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ قَوِيًّا فِي دِينِ اللَّهِ ، ضَعِيفًا فِي بَدَنِهِ »^(٢) .

ومنهم من رضي به ، فعقد له ، وكذلك أجمع المسلمون في غزوة مؤتة على تأمير خالد بن الوليد^(٣) من جهة الاجتهاد ، وأقرهم على ذلك رسول الله ﷺ ، وصَوَّتهُ من رأيهم^(٤) .

استدلوا : أنَّ الأمة في كُلِّ عصر لا تخلو من نافٍ للقياس ، ومحرِّم له ،

(١) أخرجه ابن سعد ، والبيهقي في اللآلئ . « تاريخ الخلفاء » للسيوطي : ص ٦٣ -

٦٤ - ٨٠ ، وأخرجه أحمد بلفظ آخر (١٣٣) ، و « الطبقات الكبرى » لابن

سعد : ٣ / ١٨٣ ، و « تاريخ الإسلام » : ١ / ٣٨٥ .

(٢) أخرجه الميثقي في « مجمع الزوائد » ، وقال : ورواه الزوار ، وفيه أبو البقطان عثمان

بن عمر ، وهو ضعيف . « مجمع الزوائد » : ٥ / ١٧٦ .

(٣) هو خالد ابن الوليد بن النخيلة القرشي الخزومي ، أحد قادة الفتوح الإسلامي

المشهورين . « الإصابة » : ١ / ٤١٣ .

(٤) أخرج ذلك البخاري في باب غزوة مؤتة : ٥ / ١٨٢ .

فكيف يصح أن يتفق على ما هي مختلفة فيه ؟

والجواب : أننا لا نسلّم أنّ في الصحابة من خالف في وجوب العمل بالقياس .

استدلوا : بأنّ القياس يجوز على أهله الخطأ والصواب ، وإجماع الأمة صوابٌ مقطوع عليه ، فكيف يجوز أن نجمع على قياس .

والجواب : أن القائسين يجوز عليهم الخطأ والإصابة للحق متى انفردوا بالقول ، وكانوا بعض الأمة ، فإذا كانوا كلّ الأمة ، أمن عليهم الخطأ بالتوقيف على نقي ذلك عنهم ، فبطل فاقالوه .

استدلوا : بأنّ تجويز إجماع الأمة على الحكم من جهة القياس ، يقتضي إبطال الإجماع ، وذلك أنها إذا أجمعت على الحكم من جهة القياس^(١) ، فقد أجمعت على أن للقياس فيه مجالاً ، فيجب أن يحل لمن بعدهم أن يذهب إلى خلاف قولهم باجتهاد وقياس يخالف اجتهادهم ، وهذا يبطل حجة الإجماع .

والجواب : أنّ هذا خطأ ، لأنّ الأمة إذا أجمعت على قول ، لم يجوز لمن بعدهم أن يقول بموجب قياس يخالف قولهم ، وإنّا يجوز له القول بقياس يوافق موجه موجب القياس الذي أجمعت عليه .

استدلوا أيضاً : بأنّه قد ثبت أنّ الإجماع أصل يقاس عليه ، ويترع منه ، ويرد إليه ، كالتصرّ ، فلو اتفق لهم إجماع من جهة القياس ، لم يجوز الانتزاع منه والقياس عليه ، لأنّ القياس لا يكون إلا مترعاً . والمترع لا

(١) سقط من (م) من قوله : (يقتضي إلى قوله : من جهة القياس) .

يُجوز الاتِّراع منه ، وإِنَّا يَتَرَع من الثَّصِّ .

والجواب : أَنَّ أَقْلَ ما يُلْزِمُكم في هذا : أَنَّ يَصِحَّ الإِجْماع من جهة القياس ، ولا يَصَحَّ القياس عليه ، فيَصَحُّ هذا لارتفاع علة المنع .

وجواب آخر : وهو أَنَّا لا نَسْلَم أَنَّهُ لا يُجوز القياس على حكم فرع ثبت بقياس ، بل ذلك جائِزٌ صحيح واجب العمل به ، ومتى ثبت تحريم التفاضل في الأَرَزِّ بعلَّة الطَّعمِ أو الكيل قِياساً على الثَّبر ، لم يمتنع حمل العَدس على الأَرَزِّ بعلَّة أخرى غير عِلَّة التفاضل في الثَّبر الجامعة بين الأَرَزِّ والثَّبر .

فصل

اختلف القائلون بصحة الإجماع هل يثبت بنجر الآحاد أم لا ؟ .

فذهب طائفة : إلى أَنَّهُ يثبت بأخبار^(١) الآحاد^(٢) . وقالت طائفة من أهل الأصول : إِنَّهُ لا يثبت بأخبار^(٣) الآحاد ، وبه قال القاضي أبو جعفر^(٤) ، والأول هو الصحيح .

(١) وفي (م) : (بنجر) .

(٢) وبه قال الماوردي ، وإمام الحرمين ، والقضر الرازي ، واختره الباجي والأمللي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي ، وإليه ذهب الحنابلة ، وهو القول المختار عند الحنفية . انظر : «المصول» : ٢ ق ١ / ٢١٤ ، «الإحكام» : ١ / ٤٠٤ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٣١٨ ، «فوائد الرُّحوت» : ٧ / ٧٤٢ ، «المسودة» : ٣٤٤ .

(٣) وفي (م) : (بنجر) .

(٤) وبه قال جماعة من الحنفية ، وإليه ذهب النزالي ونسبه القضر الرازي إلى الأكثر . انظر : «فوائد الرُّحوت» : ٧ / ٧٤٢ ، «المسكني» : ١ / ٢١٥ ، «المصول» : ٢ ق ١ / ٢١٤ .

والدليل على ذلك : أنَّ هذا طريق إثباته الخبر ، وما كان طريق إثباته الخبر ، ولم يَتَّبِعْ بتلاوته ، فَإِنَّهُ يَصِحُّ كُتُوبُهُ بخبر الآحاد كقول الرسول ﷺ .
 ودليل آخر : وهو أنَّ قول الرسول ﷺ دليلٌ مجمع على صحته والإجماع مختلف فيه ، فإذا صَحَّ أن يثبت قول الرسول ﷺ بأخبار الآحاد ، فإنَّ يجب ذلك في الإجماع أولى وأحرى .

احتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كل قاتل بالإجماع يرى ترك ظاهر القرآن والسنة المتواترة بالإجماع ، ولا يجوز ترك معلوم بمظنون .
 والجواب : أنكم تُجَوِّزُونَ ترك المعلوم من ظاهر الكتاب بالمنطوق من أخبار الآحاد .

فإن قيل : هذا غلطٌ ، لأننا إِنَّا نعمل في نقل الراوي للسنة بقول الراوي ، ويجوز أن يكون ذلك من قبل الرسول ﷺ ، ويجوز ألا يكون من قبله ، ولم يوجب العمل بقول الراوي بِحُجَجِ الْقَوْلِ ، وَإِنَّا أَوْجَبْنَا ذلك بالشرع الوارد بذلك في فروع الديانات التي يجوز الاجتهاد في مثلها ، وليس معنى سمع ولا إجماع في وجوب إثبات الإجماع بخبر الواحد ، فيصير إليه .
 والجواب : أننا أيضاً نجابوكم بمثله ، فنقول : إِنَّهُ إِنَّا يجب العمل بموجب الإجماع بقول الراوي ، ويجوز أن ينقذ به الإجماع ، ويجوز أن لا ينقذ ، إِلَّا أَنَّ الشَّرْعَ لا يورد بالعمل بأخبار الآحاد عامًّا حَئِلَ على عمومه ، إِلَّا أَنْ يَحْصُرَ دليل .

(باب)

الكلام في معقول الأصل

قد ذكرنا أن أقسام الأدلة : أصل ، ومعقول أصل . وقد مرَّ الكلام في الأصل . والكلامُ ما هنا في معقول الأصل ، وهو على أربعة أقسام : لحن الخطاب وفحوى الخطاب ، والاستدلال بالخصر ، ومعنى الخطاب .

فأما لحنُ الخطاب : فهو التَّصْمِيرُ الذي لا يتمُّ الكلامُ إلَّا به ، وهو مأخوذٌ من اللَّحْنِ ، وهو ما يبدو من غرض الكلام . قال الشاعر :
مُطَلِّقٌ صَائِبٌ وتَلَحَّنُ أحياناً وخَيْرُ الحديثِ ما كانَ لَحْنًا^(١)

وهو على ضربين :

أحدهما : ما لا يتمُّ الكلامُ إلَّا به نحو قوله تعالى : ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾^(٢) . معناه : فاضرب ، فانفلق . وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾^(٣) .
معناه : فاحلق ، ففدية من صيام ، فهذا حجة مقطوعٌ بها تجري مجرى النصِّ في

(١) هذا البيت لـالك بن أسلم بن خارجة القزاري ، وصائب : أي قاصد الضراب ، وإن لم يُعصب ، وتلحن أحياناً أي تصيب وتظن . « اللسان » : مادة « لحن » :

١٣ / ٣٨٠ - ٣٨٢ .

(٢) سورة الشعراء : ٦٣ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .

إثبات الحكم . وتخصيص العام ، ونسخ المتقدم عليه ، وغير ذلك من أحكام التلخيص .

والثاني : ما يتم الكلام دونه . نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ ۚ قُلْ : يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ ﴾ ^(١) ، فهذا يحتمل أن يراد به يحيي العظام على ظاهر اللفظ ، ويحتمل أن يراد به يحيي أصحاب العظام ، إلا أنه لا يجوز تقدير هذا الضمير لاستقلال الكلام بنفسه إلا بدليل ، والواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه .

فصل

واقسم الثاني من معقول الخطاب ^(٢) : فحوى الخطاب ^(٣) : وهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أَفْ ۖ ﴾ ^(٤) ، فهذا يفهم من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِيَدِينَ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ ۖ ﴾ ^(٥) ، فنص على القنطار ، وتنبه على ما دونه ، ونص

(١) سورة يس : ٧٧ - ٧٨ .

(٢) لفظة (الخطاب) سقطت من (م) .

(٣) ويسمى مفهوم الواقعة ، ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب ، وقال بعض العلماء : إن المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق به ، فيسمى فحوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له ، فيسمى لمن الخطاب ، وقيل غير ذلك . والطماء متفقون على صحة الاحتجاج به ، إلا ما قيل عن دلود الظاهري أنه قال : إنه ليس بحجج ، وهو قول ضعيف رده أكثر أهل العلم . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٩٥ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ١٩٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٨ .

(٤) سورة الإسراء : ٢٣ .

(٥) سورة آل عمران : ٧٥ .

على الدينار ، وثبه على ما فوقه . وقال الشافعي : إن هذا قياس جلي ، والذي ذكره ليس بصحيح^(١) ، يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْءُ ﴾ ، يفهم منه المنع من الشرب . من لا يعلم القياس ، ولا مواقفه ، ولا كيفيته ممن يفهم اللسان العربي ، ولو كان ذلك من جملة القياس ، لما صح أن يفهمه إلا من يعلم القياس ، وجهة الاستنباط للعلة ، وحمل الفرع على الأصل بعد الجمع بينهما لعلة مؤثرة في الحكم .

ومما يدل على ذلك : أننا نجد أنفسنا عالة عند سماع هذا اللفظ بالمنع من الشرب للوالدين والشتم قبل النظر والاستدلال . وتحكم القياس والاجتهاد في العلة ، فلو كان ذلك من جهة القياس ، لوجب أن لا يقع لنا العلم بسماع الخطاب حتى يقصد استنباط العلة ، وحمل الفرع على الأصل ، ولما وجدنا أنفسنا عالة بالمراد عند ورود الخطاب ، علمنا أن ذلك من جهة اللغة دون القياس .

احتجوا : بأن التأفيف في اللغة غير موضوع للشرب والشتم ، فوجب أن يكون المنع في ذلك معلوماً من طريق المعنى والقياس .

والجواب : أن هذا غلط ، لأننا نقول : إن لفظ التأفيف موضوع للشرب في اللغة ، وإنها نقول : إنه يفهم ممن نطق به على هذا الوجه المنع مما زاد على

(١) مع اتفاق العلماء على الاحتجاج بمفهوم الواقعة ، وإلا أنهم اختلفوا في مستند الحكم في عمل السمكوت ، هل هو ضوى الدلالة اللفظية ، والدلالة القياسية ؟ فذهب الجمهور وفيهم الباقى ، إلى أن ضوى الدلالة اللفظية من ناحية اللغة ، وقال الشافعي ، وابن السكبي ، وإمام الحرمين ، إلى أن الدلالة من ناحية القياس . انظر : « الأحكام » : ٩٦ / ٣ ، « التبصرة » : ٢٢٧ ، « نهاية السؤل » : ١٩٤ / ٢ ، « إرشاد الفحول » : ١٧٨ .

الثأف من الأذى ، ولو لم يكن يرد التعبد بالقياس ، لوجب الحكم بهذا ، كما يجب الحكم بالنصوص عليه ، ولذلك يسمع اللفظ الجامة ، يفهمون منه المراد دون استعمال قياس ، كما يفهمون من المنصوص عليه .

فصل

واقسم الثالث من أدلة المعقول : الاستدلال بالحصر ، وبه قال عامة العلماء إلا من لا يتبع بقوله ، ويدل على بطلان قوله : عُرِفَ التخاطب ، والمعروف من لسان العرب .

فصل

ألفاظ الحصر تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾^(١) ، وقوله ﴿ إِنَّا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَنَ ﴾^(٢) ، فظاهر هذا اللفظ يدل على أن غير المعتن لا ولاء له ، وإن كان يجوز أن يرد هذا اللفظ لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ، لا ليقية عن سواه ، نحو قولك : إِنَّا أَنبِيَاءُ مُحَمَّد ، وَإِنَّا الْكَرِيمُ يُوسُف ، إلا أن الظاهر في الكلام هو

(١) سورة النساء : ١٧١ . ولفظة (واحد) في الآية سقطت من (م) .

(٢) أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٩٦ ، ومسلم في الطلاق : ٤ / ٢١٤ ، وأبو داود : (٣٩٢٩) ، والترمذي في الولاء : ٨ / ٧٨٢ ، وابن ماجه : (٢٠٧٦) .

الأول^(١) ، وقد منع قوم من شواذ المتكلمين أن يكون هذا اللفظ لثني الحكم عن غير من نص عليه^(٢) .

والدليل على ما قوله : ظاهر الاستعمال في كلام العرب . من ذلك قوله **عَلَيْهِ** : « إِنَّا الْأَعْمَالُ بِالْثَبَاتِ »^(٣) ، وإِنَّا قصد به ثني عمل من لا يَبْتَئُهُ . وقوله **عَلَيْهِ** : « إِنَّا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، وقد علم أَنه قصد به ثني الولاء عن غير معتق ، وقول القائل : إِنَّا الْكَرِيمُ يَوْسُفُ ، ففي نحو هذا المعنى هو وَذَلِكَ أَنه نفى عن غير يوسف مثل الكرم الذي أثبت ليوسف ، وإن كان لا يتمتع من أن يكون له كرم ، وفي نحو هذا المعنى : لا كرم إِلَّا يوسف ، ولا قَتَى إِلَّا عليٌّ . ولا سيف إِلَّا ذو الفقار ، وإن كانت « لا » من حروف الثني ، فلا خلاف في ذلك .

احتجوا : بآته يجوز أن يتصل بهذا اللفظ إثبات الحكم لغير المنصوص عليه ، مثل أن يقول : إِنَّا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَلِمَنْ وَهَبَ . ولو كانت « إِنَّا » تنفي الولاء عن غير المعتق ، لما جاز أن يتصل بها إثبات الولاء لغير المعتق كما أَنه لَمَّا

(١) وقد ذهب إلى أَنَّ تحييد الحكم به « إِنَّا » يدلُّ على الحصر : القاضي أبو بكر الباقلاني ، وأبو الطَّيِّب ، والغزالي ، والرازي ، والمهراس ، وجماعة من الفقهاء . « الإحكام » : ٣ / ١٤٠ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٩٠ ، « تنقيح الفصول » : ٥٧ ، « المسودة » : ٣٥٤ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٠٢ ، و« المنهاج في ترتيب الحاجج » : ١٤٧ .

(٢) بل قد ذهب إليه كثير من المتكلمين ، وبه قال أصحاب أبي حنيفة ، واختاره الآمدي ، ونقله أبو حيان في شرح التسهيل عن البصريين . انظر : « الإحكام » : ٣ / ١٤٠ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٩٠ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٠٢ ، « المسودة » : ٣٥٤ .

(٣) تقدّم تحريره .

كان قولك : « ما رأيت زيداً يتي الرؤية عن زيد ، لم يجر أن يتصل به كلام يثبت الرؤية لزيد ، فقول : ما رأيت زيداً ، رأيت زيداً ، فلما جَوَزْنَا أن يتصل بقوله عليه السلام : « إِنَّا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، كلام يثبت الولاء لغير المعتق ، عَلِمَ أَنَّ قول : « إِنَّا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، لا يبنى الولاء عن غير المعتق .

والجواب : أَنَّ هذا غير صحيح ، لأننا قد أجمعنا على أنه لو قال : لا ولاء إلا لزيد ، أَنَّ ذلك نهي للولاء عن غيره ، ثم يجوزُ مع ذلك أن يقول : لا ولاء إلا لزيد وعمرو ، ولا يخرج بذلك قولك : لا ولاء إلا لزيد ، وعن أن يبنى به الولاء عن غير زيد ، فبطل ما تعلّقوا به .

وجواب^(١) آخر : وهو أَنَّ قولك : رأيت زيداً لا يقتضي رؤية غيره ، وإِنَّا يقتضي رؤية زيد فقط ، فإذا قلت : ما رأيت زيداً ، نفيت أيضاً رؤية زيد فقط ، فالذي تناوله الإثبات هو الذي تناوله النفي ، ولا بُدَّ أن يكون أحد الخبرين كذباً ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنك إذا قلت : إِنَّا الْوَلَاءُ لزيد ، فقد أثبت الولاء لزيد خاصة ، ونفيتها عن عدد كثير ، وجمٌّ غفير يتناولهم النفي على جهة العموم ، فإذا أَصَفْتَ إلى زيد غيره ، فقد بقي من [المنفي]^(٢) عنهم الولاء ، ومن يصحُّ أن يتعلّق النفي به ، ويكون للإثبات متعلّق غير متعلّق النفي ، فَصَحَّ الكلام ، وهذا كما تقول : اتَّكَلُوا المشركين ، فيحمل على جميعهم ، ثم يجوز أن يتصل به إلا النساء ، والصبيان ، وأهل الكتاب ، ويدخله التخصيص أبداً ما كان للفظ الأمر متعلّق ، ولا يجوز أن يدخله التخصيص حتى يرفع جميع الأمر ، لأنه لا يبقى للفظ الأمر متعلق ، فبان الفرق بينهما .

(١) وفي (م) : (جواب) .

(٢) وفي الأصل و (م) : (النفي) ، والصواب ما أثبتناه .

فصل

فإذا ثبت ذلك ، فلفظ المحصر واحد ، وهو «إِنَّا» وذهب ابن نصر ،
وجاعة شيوخنا إلى أَنَّ لفظ المحصر أربعة : «إِنَّا» : وقد يَتَنَاه (١) ،
و«ذلك» (٢) في قوله (تعالى) (٣) : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي ﴾
السَّجِدِ الْحَرَامِ (٤) ، و«الألف» و«اللام» التي لاستغراق الجنس في
قولك : الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى ، واليمينُ عَلَى الْمُدْعَى عليه ، والإضافة في قوله
﴿ تَحْرِيمُهَا الْكَبِيرُ ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ ﴾ (٥) ، وهذا قال القاضي أبو
الطيب ، وأبو إسحاق الشيرازي (٦) ، والذي عندي : أَنَّ لفظ المحصر واحد ،
وهو : «إِنَّا» ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر (٧) .
والدليل على ذلك : أَنَّ هذه الألفاظ جملة ما تقتضي تطبيق الحكم مَنْ
عَلَّقَ عليه ، ولا تقتضي فيه عَمَّنْ سِوَاهُ ، لأنه إذا قال : الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى ،
أكثر ما فيه أنه أثبت جنس الْبَيْتَةِ في جنبة المدعي ، وليس للمُدْعَى عليه ما هنا
ذكر يشتبها له ، ولا يغنيها عنه ، وإِنَّا هذا من باب دليل الخطاب ، لأنه لا فرق

(١) وجاعة (م) : (وذلك قد يَتَنَاه) .

(٢) أي لفظه (ذلك) .

(٣) لفظة (تعالى) لم ترد في الأصل و(م) .

(٤) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة وأبواب الصلاة : ٢ / ٢٧ ، و ١١ / ١٥ ،

والدارقطني : ١ / ٣٥٩ .

(٦) واختاره القرافي ، ونقل بعضها الفيضوي . «فتح القصول» : ٥٧ ، «نهاية

القول» : ٢ / ١٩١ .

(٧) وإليه ذهب الحنفية وجماعة من المتكلمين ، واختاره الآمدي . «الإحكام» : ٣ /

١٤١ ، و«تيسير التحرير» : ١ / ١٠٢ ، «المودة» : ٣٥٤ .

بين أن تقول : الزكاة في سائمة الغنم ، أو تقول : في سائمة الغنم الزكاة ، أو تقول : البيئة على المدعى ، أو تقول : على المدعى البيئة ، من جهة المعنى . وقد قالوا : إن قوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة »^(١) ، من باب الاستدلال بدليل الخطاب ، لا من باب الحصر .

استدلوا : بأن قوله ﷺ : « البيئة على المدعى »^(٢) ، قد أثبت جميع جنس البيئة في جنبه المدعى ، فلم تبقى بيئة تكون في جهة المدعى عليه ، وهذا معنى الحصر .

والجواب : أن هذا يطل بقوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » ، فقد جعل جميع الزكاة في السائمة ، ولا يقال : إنه من باب الحصر .

وجواب آخر : وهو أن الذي يقتضيه اللفظ أن جميع أنواع البيئات تصح في جنبه ، وليس في ذلك دليل على انتفاء أمثالها^(٣) عن جنبه المنكر ، ولا جرى له ذكر . فدلوا على هذا إن كنتم قادرين .

(١) ورد الاستدلال بهذا الحديث في كتب الأصول كثيراً . ولم أعر عليه بهذا اللفظ ، وإنما ورد في رواية أبي داود في الزكاة رقم (١٥٦٧) بلفظ : « في سائمة الغنم إذا كانت أربعين » ، وأخرجه مالك في كتاب عمر بن الخطاب في العدة ، وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة شاة . «الموطأ» : ٢٠٧ . وورد في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى أنس عندما وجهه إلى البحرين ، وبين له فيه أحكام الصدقة ، بلفظ : (وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ، شاة ...) ، أخرجه البخاري في الزكاة : ١٤٦ / ٢ .

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البيهقي بلفظ : « لو يسطى الناس بدخايم لا دعى رجال أموال قوم وديارهم ، ولكن البيئة على المدعى والبيئ على من أنكره . » السنن الكبرى : ٢٥٢ / ١٠ .

(٣) ولفظة (م) : (مطلها) .

فصل

في حكم دليل الخطاب^(١)

اختلف الثَّاس في هذا الباب : فذهب الجمهور من أصحابنا إلى القول بدليل الخطاب : وهو أنَّ تعليق الحكم على الصِّفَةِ يَدُلُّ على انتفاء ذلك الحكم عَمَّنْ لم يُوجد فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَخَرِّرْ رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً ﴾ ، يدل على ذلك : أنَّه لا يجوز إخراج رقة كافرة ، ونحو قوله ﷺ : « في سائمة العنم الزكاة » ، يدل على انتفائها عن المعلوفة ، وجاوز ذلك بعض أصحابنا ، كابن خويز منداد ، وابن القَّصَّار ، إلَّا أنَّ تعليق الحكم على الاسم يَدُلُّ على انتفائه عَمَّنْ عدا ذلك الاسم ، وبالأولِ قال أكثر أصحابنا ، وأصحاب الشافعي ، وبه قال أبو الحسن الأشعري^(٢) .

وقال أبو العباس بن سريج ، وأبو بكر القفال ، والقاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر : إنَّ تعليق الحكم بالاسم والصِّفَةِ لا يَدُلُّ على انتفاء الحكم

(١) ويسمى مفهوم المخالفة ، وهو إثبات قبيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه .

(٢) وبه قال مالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى ، وإليه ذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء وأهل اللغة : انظر : «المصول» : ١ / ٢ / ٢٢٨ ، «التبصرة» : ٢١٨ ، «الإحكام» : ٣ / ١٠٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٠٥ . وأبو الحسن الأشعري هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر البصري المتكلم الحافظ ، القائم بنصرة مذهب أهل السنة . له تصانيف كثيرة ، منها : «إيضاح الأصول» . توفي سنة ٣٢٤ هـ . «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٠٣ ، «شجرة النور» : ٧٩ .

عَمَّنْ عَدَاهُ ، وهو الصَّحِيحُ عِنْدِي ^(١) .

والدَّلِيلُ على ذلك : أنَّ تعليقَ الحكمِ بالصفةِ بِمَثَابَةِ تعليقِ الخبرِ بها ، ثُمَّ ثبتَ وتقرَّرَ أَنَّهُ لو قال : خرجَ الأسودُ أو الأبيضُ ، أو قتلَ الرجلُ الطويلُ ، أو أكرمَ زيداً ، لا يَدُلُّ ذلكُ على انتفاءِ هذا الحكمِ عَمَّنْ عدا المذكورِ .

ومِمَّا يَدُلُّ على ذلك : اتفاقُ أهلِ اللغةِ أنَّ الغرضَ بإثباتِ أسماءِ الأعلامِ ، والأسماءِ التي هي الثُّبُوتُ تُمَيِّزُ من له الاسمُ مَمَّنْ ليس له ، سواء كان مفيداً الصِّفَةِ ، كقولك : أسود ، وأبيض ، وقاتل ، أو لقباً محضاً ، كقولك : زيد ، وعمر ، وخالد . فلو دلَّ تعليقُه بالصفةِ على المُخَالَفةِ ، لوجبَ أن يَدُلَّ تعليقُه بِاللَّقَبِ على المُخَالَفةِ ، وفي العلمِ بفسادِ ذلكِ دليلٌ على ما قلناه .

فإن قالوا : هذا إثباتٌ لغةً بالقياسِ وهذا لا يجوزُ .

فالجوابُ : ليس الأمرُ كما ظننتم ، لأننا قد عَلِمْنَا أنَّ قَصْدَ أهلِ اللُّغَةِ بوضعِ الأسماءِ التَّمْيِيزِ للمسألةِ سواء كانت ألقاباً أو غيرها ، وأدَّعِيتُ أَنَّهُ أنَّ الاسمَ المتعلقَ بالصفةِ يَقْتَضِي تعليقَ الحكمِ به نفيه عَمَّنْ سواء ، فكما يحتاجُ مُدَّعي ذلكِ في

(١) وإليه ذهب أبو حنيفة ، وإمام الحرمين ، وأبو حامد المروزي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة . انظر : المصادر السابقة ، والمجموع : ١ / ٢ / ٢٢٨ ، و«تيسير التحرير» : ١ / ٩٨ ، والمستقصى : ٢ / ٢٠٤ ، و«المعتمد» : ١ / ١٤٨ ، و«إرشاد الفحول» : ١٧٩ . وقد استثنى الجمهور القائلون بمفهوم المُخَالَفةِ ، مفهومَ اللَّقَبِ ، وقالوا : إنه ليس بِمَحْبُوعٍ ، وكذلك الحنفيةُ ، ونقل عن الذَّحَّاقي وبعضِ الحنابلة أَنَّهُ حَبْجَةٌ ، وهو مرجوح ، وصورته : أنَّ يُعْلَقَ الحكمُ إما بِاسْمِ جِنْسٍ كالتَّصْبِيحِ على الأشياءِ السَّخِيَّةِ بِحَرَمِ الرِّبَا ، أو بِاسْمِ عِلْمٍ ، كقول القاتل : زيدٌ قائمٌ أو قام . «الإحكام» : ١ / ١٣٧ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٠٥ .

الاسم القلب إلى توفيق ، كذلك مُدَّعي ذلك في الاسم المُشْتَقَّ . وأما من قال : إن تعليق الحكم بالاسم القلم يقتضي نفيه عن سواه ، فإن هذا^(١) يتمتع من مناظرته ؛ لأننا نعلم بالضرورة من موضوع كلام العرب غير ذلك .

ومما يدلُّ على ذلك : علمنا بحاجة العرب أن يخبروا عن خبر واحد ، لا يزيلون عليه ، كما يحتاجون إلى أن يخبروا عن مخبرين جماعة . فلو قلنا : إن متى أخبرنا عن زيد بالخروج ، كان في ذلك إخبار عن غيره بترك الخروج ، لامتنع أن يكون في لغة العرب ما يخبر به عن خبر واحد ، ولا بُدَّ للعرب في مستقرَّ العادة من وضع لفظٍ للإخبار عن الواحد مع حاجتها إلى ذلك ، وسلامة الحال وارتفاع الموانع ، وبهذه الطريقة أثبتنا وضعها للعموم صيغة ، ثبت ما قلناه .

فاحتجَّ من نصر قولهم : بما رُوِيَ أنَّ يعلى بن أمية^(٢) قال لعمر : أذن الله تعالى للخائف في التقصير ، فما لنا نقصر ونحن آيتون ؟ فقال عمر : عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ ، فقال : « صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ »^(٣) ، فوجه الدليل من هذا أنهم فهموا منه دليل الخطأ ، وأنه إذا أرخص للخائف في التقصير ، كان غيره بخلافه .

والجواب : أنَّ هذا غلط عليهم ، وذلك أنهم فهموا تقصير الصلاة للخائف المسافر ، وبقي المسافر الآمن لم يرد فيه حكم علموه ، فوجب لهم أن يطلبوا الدليل من جهة النص ، فإن عدموه ، الحقوه بأشبهه الأصلين به ، ولنا

(١) لفظة (هذا) سقطت من (م) .

(٢) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة القيس الحنظلي ، صحابي . (الإصابة : ٣ /

٦٦٨ .

(٣) أخرجه أبو داود : (١١٩٩) ، وابن ماجه : (١٠٦٥) .

نقول : إذا أنكرنا دليل الخطاب ، أننا نوجب للمسكوت عنه حكم المنطوق به ، وإنما يكون بمنزلة من لم يرد له ذكر في الشرع ، فيحتاج في إثبات حكمه إلى دليل مستأنف .

وجواب ثان : وهو أن الصلاة الكاملة قد وردت بلفظ عام في حق كل أحد ، فخرج المسافر الخائف بالتحصيل الذي سمعه عمر ويعلى ، وطلباً أن يحمل المسافر الأمر على حكم باقي اللفظ العام ، وهذا طريق صحيح في الاستدلال ، لا من جهة دليل الخطاب .

استدلوا : بأن تعليق الحكم بالصفة ، وذكر الصفة في الكلام لا معنى له إلا أن يريد المتكلم الخلاف من تلك الصفة وغيرها ، وإلا كان [لم يرد]^(١) ذكر الصفة ، وإذا كان كذلك ثبت دليل الخطاب .

والجواب : أن هذا يغلط بتعليقه بالأسماء ، فإنه أيضاً لا فائدة فيه إلا بتعليقه بالاسم ، ومع ذلك ، فإنه لا يقتضي مخالفة المسكوت عنه .

وجواب آخر : وهو أن هذا غلط في الاستدلال ، وذلك أنكم تتوصلون إلى العلم بمعنى الكلام ، وما وضع له في أصل التخاطب بالحاصل من فائدته ، وهذا عكس الواجب وقلبه ؛ لأن العلم بفائدة الكلام يجب أن تكون بعد العلم بمعنى الخطاب في مواضع اللغة ، وهذا تحليط ظاهر .

وجواب ثالث : وهو أن تعليق الحكم بالصفة فوائد غير ما ذكرتم ، وذلك أنه لو قال : في الغنم الزكاة ، لوجب بحكم القول بالعموم إخراج الزكاة من

.....

(١) ليس في الأصل و (م) ، وزدته ليستقيم الكلام ، ومكان اللفظين غير واضح في الأصل ، وعجاجة (م) : (وإلا كان إذا ذكر الصفة) ، وهي غير مستقيمة .

السائمة والمعلوقة ، فإذا قال : « في سائمة الغنم الزكاة » ، وجب على أهل الاجتهاد النظر والاستدلال في إثبات مثل هذا الحكم للمعلوقة ، أو نفيه عنها ، وفي هذا غرضٌ صحيحٌ ، وتعرض لثوابٍ جليل ، ورفع للذين أوثوا العلم درجات ، وهو مرتفع عند النص على وجوب الزكاة في المعلوقة أو انتفاؤها عنها ، وفائدة أخرى ، وهو : أنه إذا قال : في الغنم الزكاة ، جاز أن يخص السائمة بالقياس ، وإذا قال : « في سائمة الغنم الزكاة » ، لم يسع المجتهد إسقاط الزكاة عنها بضرب من القياس .

واستدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه أنزل عليه لما استغفر للمنافقين : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ ، قال ﷺ : « لا زيدن على السبعين »^(١) . فعقل من الخطاب أن ما زاد على السبعين بخلافها .

والجواب : أن هذا صحيح لا نشك فيه ، وذلك أن السبعين قد نص له ﷺ أنه لا يغفر للمنافقين بها ، وما زاد على السبعين في حكم المجوز ، يجوز أن يغفر لهم بها ، ويجوز أن لا يغفر لهم بها ، وليس في ذلك دليل على أنه لا بد أن يغفر لهم ، ونحن نقول في قوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » ، إن السائمة معلوم وجوب الزكاة فيها ، وإن المعلوقة يجوز ذلك فيها ، فبطل ما تعلقوا به .

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة براءة : « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » : ١٨ / ٢٧٢ ، و « تفسير القرطبي » : ١٦ / ١٥ ، والآية من سورة التوبة : ٨٠ .

استدلوا : بما روي عن الصحابة أنهم قالوا : « إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ » ^(١) ،
منسوخ بما رُوي من [أَنَّ] التقاء الحَتَانَيْنِ موجب للفعل ^(٢) .
والجواب : أنَّ هذا من أخبار الآحاد التي لا يقع العلم بها ، ولا تثبت بها
اللغة فيما طريقه العلم .

وجواب آخر : وهو أنه لا خلاف في العدول عن ظاهر هذا اللفظ ، لأنه
إنَّما أراد نسخ حكمه أنَّ لا ماء إلا من الماء ، وهذا لو كُتِبَ بقوله : الماء من
الماء ، لم يكن نسخاً ، وإنَّما يكون منعاً من حكم دليل الخطاب ، يبين ذلك أنه
إذا ورد التخصيص على اللفظ العام لم يقل : إنه نسخ له ، وإنَّما هو منع من
دليل العموم في ما تناوله اللفظ الخاص ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ ^(٣) ، ولا يجوز أن يقال : إنه منسوخ بإجماع المسلمين
على أنه لا يجوز أن يقتلهم مع أمان الإملاق ، فبطل ما تعلَّقوا به ، وكذلك ،
فلا يجوز إذا قال : اقتل زيداً ، ثم قال : اقتل عمراً أن يقال : هذا نسخ لقتل
زيد ، وإنَّما هو إضاعة لقتل عمرو إلى قتل زيد .

(١) الحديث أخرجه الترمذي عن أبي بن كعب ، قال : إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً
في أول الإسلام ، ثم نهى عنها الترمذي في الطهارة : ١ / ١٦٦ ، وأخرجه
أيضاً : مسلم في الطهارة : ١ / ١٨٥ ، وأبو داود : (٢١٧) ، وابن ماجه :
(٦٠٦) .

(٢) قد رُوي عن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال : « إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْنِ الْأَرَبِ ، ثُمَّ
جَهَّتَا ، فَقَدْ وَجَبَ السُّلُّ » . أخرجه البخاري في الفضل : ١ / ٨٠ ، وزاد
مسلم : (وإن لم يتزل) . سبل السلام : ١ / ٨٥ .

وروي عن عائشة زوج النبي ﷺ ، قالت : إذا التقى الحَتَانَانِ قد وجب
الفعل . فقلت أنا ورسول الله ﷺ ، فاضلنا . رواه ابن ماجه : (٦٠٨) .
(٣) سورة الإسراء : ٣١٠ .

فصل

تعليق الحكم بالشرط^(١) لا يَدُلُّ على انتفائه عما عداه ، وهذا قال القاضي أبو بكر ، وجمهور المنكرين للدليل الخطاب^(٢) .

وقال بعض أهل العراق ، وأبو العباس بن سريج : إنه يَدُلُّ على انتفاء الحكم عن انتفى عنه الشرط^(٣) .

والدليل على ذلك : أن القائل إذا قال : من جاءك فأعطه درهماً ، قد نصَّ على إعطاء الجاني ، ومن لم يأت ، فلم يذكره بإعطاء ولا منع ، فهو بمنزلة أن يقول : أعط الجاني درهماً ، وقد دللنا على أنه إذا قال : أعط الجاني درهماً ، فإنَّ ذلك لا يقتضي منع من ليس بجاني ، فكذلك إذا قال : من جاءك فأعطه درهماً .

فأما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ فائدة وصفيها له بآته شرط : أن

.....

(١) أي الشرط اللغوي ، وهو ما دخل عليه أحد الحرفين «إن» أو «إذا» ، أو ما يقوم مقامها مما يَدُلُّ على سببية الأول ومسبب الثاني .

(٢) ونقله ابن اللساني عن مالك ، وإليه ذهب أكثر المعتزلة ، منهم القاضي عبد الجبار ، وأبو عداة البصري ، واختاره الزاوي والأملاني . من الشافعية . انظر : «الإحكام» : ١ / ١٢٦ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢١٩ ، «المسودة» : ٣٥٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٩ ، «المحمد» : ١ / ١٤٢ .

(٣) وهو مذهب الشافعي ، ونقل عن أكثر المتكلمين ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي والزاوي من الحنفية ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة . انظر : «الإحكام» : ١ / ١٢٦ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢١٩ ، و«المسودة» : ٣٥٧ ، و«المحمد» : ١ / ١٤١ .

يتني الحكم بانتفائه ، وإن صحَّ أن يوجد الشرط مع عَدَم الحكم كالشروط العقلية .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنه لو كان ما ذكرتموه صحيحاً ، لاستحال أن يشترط في حكم واحد صفات كثيرة لاستحالة ذلك في الشروط العقلية .
وجواب آخر : وهو أنَّ فائدة ذلك أن يكون معناه أنه أخذ ما يشترط في ثبوت هذا الحكم ، ولذلك إذا قال الرجلُ لأمراته : إنَّ دَخَلتِ الدَّارَ ، فأنتِ طائِقٌ ، كان هذا شرطاً في وقوع الطَّلاق ، ثُمَّ لا يَدُلُّ ذلك على انتفاء الطَّلاق بغير دخول الدَّار^(١) .

فصل

تطبيق الحكم بالغاية^(٢) لا يدل على انتفائه عمَّا بعد الغاية^(٣) ، وذهب القاضي أبو بكر إلى أنه يدلُّ على انتفاء الحكم عمَّا بعد الغاية ، وإلى هذا ذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة^(٤) .

(١) حجارة (بغير دخول النار) لم ترد في (م) .

(٢) وعبرة (م) : (على الغاية) .

(٣) وإليه ذهب بعضُ الحنفية ، وجماعة من المتكلمين والفقهاء ، واختاره الآمدي ، وهو قول مرجوح ، انظر : «الإحكام» : ٣ / ١٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ١٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٢ .

(٤) وهو ملحق بالمجهور ، وبه قال النزلي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري . قال الباقلاني في الضرب : صار معظم فائدة دليل الخطاب إلى أن التقيد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية . انظر : «الإحكام» : ٣ / ١٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ١٧٧ ، «تيسير التحرير» : ١ / ١٠٠ ، «المحمد» : ١ / ١٤٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٢ .

وزعم بعض المنكرين لدليل الخطاب إلى أنه لا يدلُّ على ذلك ، وهو الصحيح ^(١) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ ^(٢) ، وبعد أن يبلغ أشده ^(٣) ، فهذا أيضاً حكمه . ومن ذلك قوله : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ ^(٤) ، وإذا طهرن ، فلا يقرن أيضاً حتى يطهرن .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنه إذا قال القائل : اضرب زيداً حتى يجلس ، فقد تناول نطقه الأمر بالضرب في حال القيام ، وحال الجلوس لم يذكرها بالأمر بالضرب ولا بالمنع من ذلك ، ويصح إلحاقها بحال القياس ، ويصح التفرق بينهما ، وهو بمنزلة أن يقول : اضرب زيداً قائماً ، فالذي تناول أمره حال القيام ، وأما حال الجلوس ، فلم يتناولها الأمر بالضرب ، ولا المنع منه ، وقد أجمعنا على أنه لو قال : اضرب زيداً قائماً ، لم يدلُّ على المنع من ضربه في حال الجلوس ، وكذلك إذا قال : اضرب زيداً حتى يجلس .

احتج القاضي أبو بكر رحمه الله : بأن أهل اللغة قد وقفوا على ما يقوم مقام نصبهم على أن ذكر الغاية بـ « حتى » و « إلى » ، وما يجري مجراها يدلُّ على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها ، وذلك أنهم متفقون على أن القول : « حتى يُطْهَرُوا الْجَزِيَّةُ » ، و « حتى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ، و « حتى يَطْهُرْنَ » كلامٌ غير تام ولا مستقل بنفسه ، وأنه لا بُدَّ فيه من إضمار ، وأن المضمر في الكلام الثاني

(١) وقد اختار الباغي القول الأول ، والجسور على خلافه .

(٢) سورة الإسراء : ٣٤ .

(٣) حيلة (وبعد أن يبلغ أشده) : سقطت من (م) .

(٤) سورة البقرة : ٢٢٢ .

هو المظهر الأول للتقدم وهو قوله تعالى : « فلا يحلُّ له » ^(١) ، والمضمر في قوله : « حتى تنكحَ زوجاً غيره » ^(٢) ، فحلُّ له ، ولو لم يُقترَ هذا في الكلام لصار قوله : « فلا يحلُّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره » ، لغواً لا فائدة فيه .
والجواب : أنا لا نسلِّم أن في قوله : « حتى تنكحَ زوجاً غيره » مضمراً ، بل الكلام متناول ^(٣) لهذه المدة التي تناولها اللفظ ، وما بعد ذلك فوقوفٌ على الدليل ، ولو جاز لقائل أن يدَّعي في هذا ضميراً تتمُّ به الفائدة ، لجاز لآخر أن يدَّعي في هذا ضميراً تتمُّ به الفائدة ، لجاز لآخر أن يدَّعي في قوله **حَتَّى** : « في سائمة العنم الزكاة » ، ضميراً آخر تتمُّ به فائدة الكلام ، وهو لا زكاة في غير السائمة . وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب آخر : وهو أن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبل الشرط ، وذلك إذا قلت : أعطِ زيداً درهماً إن جارك ، فهم منه وجه العطاء بعد الجهيء ، وما قبل الجهيء موقوفٌ على الدليل ، وكذلك إذا قال : لا تعطِ زيداً حتى يجيء ، يفهم منه المنع من العطاء حتى يجيء ، وما بعد الجهيء موقوفٌ على الدليل يجوز أن يطلق العطاء ، ويجوز أن يمنع منه لمضى آخر ، وهو كما تقول : لا تُصلي الحائض حتى تطهر ، ثم ليس حصول الطهر دليلاً على إباحة الوطء لجواز حصول الإحرام وسائر وجوه التحريم ، فبطل ما قالوه .

استدل : بأن الاستفهام يقبح لمن قال : لا تُعطِ زيداً درهماً حتى يقوم ، أن يقال له : فإذا قام أعطِهِ ، ووجه قبحه أنه مفهوم من الخطاب .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأنه ليس بمنس الاستفهام لجواز أن يمنع مانع آخر كالإحرام الذي يمنع بعد الطهر من الوطء ، ولأنه يجوز أن

(١) سورة البقرة : ٢٣٠ .

(٢) ولفظة (م) : (متناول) .

يحرم عليه المنع قبل الغاية ويكل ما بعد الغاية إلى اجتهاده ، كما أنه إذا علق الحكم بصفة ، فقد نصر له على ثبوت الحكم معها ، ووكل الحكم مع علمها إلى اجتهاد المكلف .

استدلوا : بأن الغاية نهاية الحكم ، وكذلك غاية كل شيء نهايته والسبب الذي يتهي إليه ، وينقطع عنده ، فلو كان ما بعد الغاية مثل ما قبلها ، لخرجت لذلك عن أن تكون غاية لتساوي الحال بين ما قبلها وما بعدها ، ولذلك لم يحسن أن يقول قائل : اضرب المذنب حتى يتوب ، وهو يريد : اضربه وإن تاب ، لأنه إذا أراد أن يضربه أيضاً مع توبته لغيا في كلامه بقاية لا فائدة فيها .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأن معنى قولنا : إنه غاية لما نصر عليه من هذا الحكم ، ولهذا المعنى لا يمتنع أن يثبت حكم آخر بمعنى آخر كما تقول في الشروط : إنه لشرط أيضاً ، لثبوت ذلك الحكم ؛ لأن هذه كلها علامات للحكم .

وجواب ثالث : أنه لا فرق بين أن تقول : اضربوا المشرك حتى يترك الشرك ، وبين أن تقول : اضربوا المشرك لأجل الشرك في أن المفهوم منه أن الشرك هو الموجب لضربه ، وهو علته ، ثم لا يمتنع أن يثبت الضرب مع عدم تلك العلة إذا قال : اضربوا المشرك حتى لا يشرك ، لا يمتنع أن يثبت بعد الإيمان معنى آخر يضرب به ، يدل على صحة هذا التمثيل إذا قال : لا تقرؤا الحائض حتى تطهر ، فهم منه ما يفهم من قوله : لا تقرؤا الحائض لأجل الحيض ، ثم إذا زال الحيض في الموضعين ، صح أن يبقى المنع من قريها لإحرام وغير ذلك من علل المنع ، ثبت ما قلناه .

فصل (في القياس)

واقسم الرابع من معنى الخطاب ، وهو : القياس ، وإن كان اسم القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى إلا أن العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال : وهو ما حرّر لفظه .

فصل

فأمّا القياس : فهو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لها وإسقاطه عنها بأمر يجمع بينهما^(١) .

والدليل على صحّة المعنى فيه^(٢) : قول العرب : فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته^(٣) ، وفلان لا^(٤) يقاس إلى فلان في كرمه وجوده ، ويقولون : قسّ هذا الثوب ليعرف تساويها في الجودة والحسن^(٥) ، وإِنّما قلنا

(١) هذا تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين ، وهو موافق لتعريف القاضي الباقلاني ، وبه عرّف النزلي في المستصفى ، وذكره الفخر الرازي في الحصول ، وقال : واختاره جمهور المحققين ممّا ، وقد عرّف القياس بتعريفات كثيرة . انظر تفصيلها : « الحصول » : ٢ ق ٢ / ٩ ، « الإحكام » : ٣ / ٢٦١ ، « المستصفى » : ٢ / ٢٢٨ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٢ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٠٢ ، « تنقيح الفصول » : ٣٨٣ ، « المتحد » : ٤٤٣ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٦٣ .

(٢) لفظة (فيه) لم ترد في (م) .

(٣) عبارة (فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته) سقطت من (م) .

(٤) لفظة (لا) سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

(٥) في هذا إشارة إلى تعريف القياس في اللغة ، وهو التقدير ، ومن لوازمه : المساواة ، وقيل : التقدير والمساواة ، وقيل : هو المساواة . انظر : « الإحكام » : ٣ / ٢٦١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٦٣ ، « غوامض الرّحموت » : ٢ / ٢٤٦ .

بأمر يجمع بينها ، ولم نقل بأمر يوجب الجمع بينها ؛ لأنَّ القياس الفاسد لا توجب علته الجمع بين القرع والأصل . فلو قلنا بأمر يوجب الجمع بينها خرج القياس الفاسد من جملة الخدِّ ، وذلك فاسد . وممَّا يدلُّ على أنَّ اسم القياس يشتملُ على الصَّحيح والفاسد : قول أهل القياس : هذا قياسٌ فاسدٌ ، وهذا قياسٌ صحيحٌ ، وهذا قياسٌ باطلٌ ، كما يقولون : نظرٌ فاسدٌ ، ونظرٌ صحيحٌ ، وإِنَّا قلنا : هو حملٌ معلومٌ على معلومٍ في إيجاب بعض الأحكام لها وإسقاطه عنها ؛ لأنَّه لو جمع جامع بين معلومين ، لم يوجب فيها ، ولم ينفع عنها لما كان قائماً ، وإِنَّا كان مُشَبَّهاً .

فصل

وقد زعمت الفلاسفة أنَّ القياس لا يتمُّ ولا يصحُّ في مقدِّمة واحدة ، ولا يكون عنها نتيجة ، وإِنَّا بيني القياس في مقدِّمتين فصاعداً ، إحداهما : قول القائل : كلُّ حيٍّ قادرٌ ، والثانية : كلُّ قادرٍ^(١) فاعلٌ ، والمقدمة عندهم مقال موجب شيئاً لشيءٍ ، أو سالب شيءٍ عن شيءٍ ، فال موجب : كقولنا : كلُّ حيٍّ قادرٌ ، والسَّالب : كقولنا : كلُّ حيٍّ ليس بمَيِّتٍ . وهذا ليس من القياس ببسبيلٍ ، ولا لهُ به تعلُّقٌ ، وذلك أنَّنا قد بينَّا أنَّ القياسَ عند أهل النظر ، وفي مقتضى اللغة إِنَّا هو : حملُ أمرٍ [معلوم] ^(٢) على أمرٍ يوجبُ يجمعُ بينها فيه ، ويسوي بينها في الحكم لأجله ، وقد دللنا على ذلك ، وإذا كان ذلك ، وجب أن يكون ما قالوه ليس من القياس بشيءٍ ، وإِنَّا هو ضمُّ قولٍ إلى قولٍ يقتضي أمراً من الأمور هو موجب ضمُّ القولين ، ومقتضاه من غير حمل شيءٍ على شيءٍ ، ولا قياسه عليه ، وما سَمَّوه نتيجةً ، فَإِنَّا هو موجب ضمِّ أحد القولين

(١) عبارة (والثانية كلُّ قادرٍ) سقطت من (م) .

(٢) الزيادة من (م) .

إلى الآخر ، ومما يبيّن ذلك : اتفقا نحن وهم على أن قولنا : زيدٌ حيٌّ يقتضي أنه ليس بميت ، ويتّج منه سلب الموت عنه ، ومع ذلك فليس بقياس ، وكذلك قولنا : زيدٌ عالم ، يتّج منه نفي الجهل عنه ، وليس بقياس .

ومما يدلّ على ذلك : أنه قد نتج لنا القسمة الصحيحة للأمر العام شيئاً معلوماً من غير أن تكون القسمة المنتجة من مقدّماتهم ، ولا معدودة في مقاييسهم ، وذلك أننا إذا قلنا : الموجود قسبان : قديمٌ علمٌ كلّ سامعٍ أن القسم الآخر ليس بقديم ، ونتج هذا من جهة القسمة وتحديد أحد القسمين ، وهذا يبيّنُ فساد ما ذهبوا إليه ، ولولا من يُعنى بجهالاتهم من الأغمار والأحداث لثّرنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة ، ولكن نشأ أغمار وأحداثٌ جهّال عدلوا عن قراءة الشرائع وأحكام الكتاب والسُننِ إلى قراءة الجهالات من المنطق ، واعتقدوا صحتها . وعدلوا عن متضمّنيها دون أن يقرأوا أقوال خصومهم من أهل الشرائع الذين أحكروا هذا الباب ، وحَقّقوا معانيه وعدتهم الملحدة مثل : الكندي^(١) والرازي^(٢) ، وغيرهما الذين يترجمون كتبهم بأقوال تُثّر من لا علم له بكتبهم وأقوالهم ومذاهبهم ، فيقولون : إننا ثبت صانعاً يفعل الطّباع في الأجسام ، ثمّ الطّباع بعد ذلك تفعل الطلّ والأعراض والأمراض ، فسهلوا

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح أبو يوسف الكندي ، فيلسوف العرب ، كان عالماً بالطّب والفلسفة والحساب والمنطق والمنهضة ، وغيرها من العلوم ، وله مؤلفات فيها . توفي سنة ٢٥٢ هـ . «الفهرست» : ٣٥٧ ، «معجم المؤلفين» : ٢٤٤ / ٣ .

(٢) هو محمد بن عمرو بن الحسين القيسي البكري ، فخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب القتيبي الشافعي ، كان فريداً عصره ، وله مصنفات كثيرة ، منها : «التصير» ، وله في الأصول : «المحصل» ، و«المعالم» . توفي سنة ٦٠٠ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢٤٨ / ٤ .

على الأغوار باب الكُفر ، وجعلوا لهم متراً وجّه عن عوامّ الناس ، ومن لا خبر له بما تقول إليه أقوالهم ، ولو أنّ هؤلاء المتنحّين بهذه الطريقة تصفّحوا كتاب الله ، وسنّ رسولهِ ، وأقوال المتكلمين من المسلمين ، والفقهاء ، وذوي الأفهام ، لبان لهم بادي نظر الحقّ ، وتبيّن لهم الصدق . والله المستعان .

فصل

اجتمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين وأهل القدوة على جواز التعبد بالقياس ، وأنّه قد ورد التعبد بالصحيح منه ^(١) . وقالت الشيعة ، وإبراهيم النخّام وجماعة من المعتزلة البغداديين ^(٢) : إنّ التعبدية محال ، وإنّه غير جائز ورود الشرع به ^(٣) . وقال داود وابنه : يجوز التعبد به من جهة العقل ، ولكن الشرع لم يرد بإطلاقه ، وقد ورد بحظه ^(٤) .

.....

- (١) وبه قال : مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ، وأكثر الفقهاء والمتكلمين .
 وذهب القفال الشافعي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أنّ العقل يلدّ على وجوب التعبد بالقياس .
 والقاشاني والنيرواني إلى العمل بالقياس إذا كانت العلة منصوعة ، أو الفرع بالحكم أولى ، انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٣٢ / ٢ ، «الإحكام» : ٤ / ٥ ، «المنحول» : ٣٧٤ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٦ ، «تضيح الفصول» : ٢٨٥ .
 (٢) وهم : يحيى الإسكافي ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر . «الإحكام» : ٤ / ٦ .
 (٣) وإليه ذهب الخوارج . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٣١ / ٢ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٦ ، «المنحول» : ٣٧٤ .
 (٤) ابن داود : هو محمد بن داود الظاهري ، وقال ابن حزم : وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس جملة . «الإحكام» : لابن حزم : ٧ / ٥٥ .

والدليل على ما نقوله : أنه ليس في التَّعْبُدِ بالقياس وجه من وجوه الإحالة يعلم بضرورة من تجوز الجمع بين الصَّدِّين ، وكون الجسم الواحد في وقتٍ واحد في مكانين ، وكون الخبر الواحد صدقاً كذباً ، وغير ذلك ممَّا يعلم استحالة بضرورة ، ولا وجه من وجوه الإحالة المعلومة بالنظر والاستدلال من كون القديم محدثاً ، وأحدث قديماً ، وقلب الأشياء عن حقائقها ، وإخراج الأشياء عن صفاتِ أنفسها ، وما لم ^(١) يكن فيه وجه من وجوه الإحالة ، وجب أن يكون جائزاً .

أثامهم ، فاختلفوا في جهة المنع من جهة العقل : فقال الثَّغَامُ وجاعة ممن قال بوجوب الأصلح في باب الدين : إنَّ الله سبحانه لمَّا لم يتعبد خلقه بالقياس ، بل منع منه ، علمنا بذلك أنَّ منعه وحظره هو الأصلح ، وأنَّ إطلاقه مفسدة لهم ، وضرر عليهم ، ولا يجوز على الباري تعالى استفسار خلقه ، وأوَّل ما يجب أن يحلوا به المطالبة بالدليل على وجوب فعل المصلحة على الباري ، وقد بيَّنا الكلام على هذا في أصول الديانات ^(٢) . ثم يقال لهم : على تسليم القول بالأصلح أنَّ هذا إنَّما يثبت لكم بعد أن تثبتوا أنَّ الباري تعالى إن منع خلقه من القياس ، ولم يتعبدنهم به ، ثم حينئذ يعلمون أنَّه هو الأصلح ، وإنَّما مخالفتنا لكم في جواز التَّعْبُدِ ، فإنَّ لم تعلموا منع التَّعْبُدِ به إلَّا بعد العلم بأنَّ

(١) وفي (م) : (ما لم) .

(٢) لعله يشير بذلك إلى كتابه « التسليد إلى معرفة التوحيد » ، الذي ذكره باقوت في « معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٩ ، وابن فرحون في « الدياج » : ١٢٢ ، والمقري في « فتح الطيب » : ٦٩ / ٧ ، وغيرهم .

الأصلح هو المنع منه ، ولم تعلموا أنَّ الأصلح في منعه إلا بعد العلم بالمنع ، استحال حيثئذ علمكم بأحد الأمرين ، ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تعبده الأمة بالقياس فيما تعبدهم فيه بالقياس ، ويعلم المصلحة في التَّعْبُدِ بالنَّصِّ فيما تعبدهم فيه بالنَّصِّ ، كما قد تعبَّد في بعض الأحكام بنصِّ القرآن ، وفي بعضها بنصِّ السنَّة ، لما علم من المصلحة في التَّعْبُدِ بكلِّ منها بما تعبَّد به .

فإن قالوا : لو كان الحكم بالقياس مصلحة ، لكانَ حَسَنًا ، فإذا نهى عن الحكم به فيما أمر به بالحكم بالنَّصِّ ، كان نهيُّه قد تناول الحسن ، وذلك مستحيلٌ على الباري .

والجواب : أنَّ هذا يطلُّ بالسنَّة الواردة من طريق الآحاد ، فإنه قد أمر بالحكم بها ما لم يمنع من ذلك نصُّ قرآن أو إجماع ، ومنع من الحكم بها إذا عارضها الكتاب والإجماع ، ولم يجب لذلك أن يقال : إن نهيَّه قد تناول الحسن ، وكذلك في مسائلتنا مثله .

استدلَّ من أحوال أن يكون التَّعْبُدُ بالقياس مصلحة في ذلك : بأن العبادات مبنية على المصلحة ، وحوش العباد إلى الطاعة واجتناب المعصية ، وذلك أمر لا سبيل إلى معرفته إلا بتوقيف علَّام الغيوب ، وإنَّا طريقُ القياس غلبة الظنِّ ، فلا مدخل له في المصالح .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلتم أولاً : إنه يستحيل على الباري^(١) تعالى التكليف إلا للاستصلاح ، وما دليلكم عليه .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يكون المقصود^(٢) بالتَّعْبُدِ

(١) وعبرة (م) : (أنه يستحيل أن يعلم الباري) .

(٢) لفظة (المقصود) سقطت من (م) .

الاستصلاح ، ويعلم المصلحة في ترك النص على العبادة ، ويكل ذلك إلى اجتهاد المكلف ، كما وكل تعيين الإمام ، والقاضي ، والسعاة ، وأصحاب الحرب إلى اجتهاد المكلف ، وعدل عن النص على ذلك لما علم فيه من المصلحة في ترك النص عليه .

فلان قالوا : إذا لم يكن القياس موصلاً إلى العلم والقطع ، فإنَّ موجه هو حكم الله تعالى ، كان القياس مقدماً على الحكم بغير علم .

والجواب : أنَّ الذي يجب في حكم التكليف الذي يصحُّ معه الفعل أو الترك ، أن يكون المكلف عالماً بما كلفه ، أو في حكم العالم به ، ومن يصح منه الوصول إلى معرفته ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا فرق بين أن يقول تعالى : حرمت عليكم التفاضل في البر في صحَّة امتثال الفعل وتركه ، وبين أن يقول : حرمت عليكم التفاضل في البر ؛ لأنه مقتات جنس ، فقيسوا عليه كلُّ مساوٍ له في صِفَتِهِ ، فكلا الأمرين يصحُّ امتثاله وتركه ، وكذلك إذا دلنا بغير القول والنص ، فقال لنا : متى حرمت عليكم الخمر ، وبيع الرِّيا متفاضلاً . فقد علقت حكم التحريم على معنى فيه ، وكلفنكم الاجتهاد في طلب ذلك المعنى الذي علقت التحريم عليه ، وأمرنكم اعتبار حاله بالتقسيم والتفَرُّ في الأصول ، وأسقطت عنكم المأثم في [خطأ]^(١) ذلك المعنى الذي علقت عليه الحكم ، وجعلت لكم على اجتihadكم أجراً ، وإن أصبئموه جعلت لكم أجرين للاجتihad والإصابة ، والفرض الذي أوجبه عليكم هو الاجتهاد في طلب ذلك المعنى ، وإذا ثبت هذا ، فالاجتهاد أمرٌ مَتَّقَنٌ يقطع الإنسان بوجوده من نفسه ، ووقوعه منه ، فلمنى بقولهم : إنَّ القياس مقدَّم على الحكم بغير علم ،

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : سقط .

وهذا كالتأهيدَيْنِ النَّيْنِ يجب علينا الاجتهاد في عدالتهما ، والحكم بأقولهما إذا غلب على ظننا صدقهما ، وإن جاز أن يكونا كاذبين عند الله ولا نأثم بذلك ، ولا نكون (١) مُرطلين ؛ لأننا لم نُكَلِّفْ معرفة صدقهما ، وإنَّا كَلَّفْنَا الاجتهاد في عدالتهما ، والاجتهاد في عدالتهما أمر يقتضيه المكلفُ من نفسه ، فلا يصحُّ أن يقال فيه : إنه مُقَدَّمٌ على الحكم بما لا نَعْلَمُ أنه حكم .

والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر رحمه الله في أن كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ (٢) . لا يلزم أيضاً عليه ما ذكرتم ؛ لأنه إذا اجتهد على قوله ، فقد أدَّى الواجب الذي عليه ، وعلم ذلك ، فلا يُقَدِّمُ على الحكم إلّا بعلمٍ ، فبطل ما قالوه . استدلوا على إحالة التَّعْيِيدِ بالقياس : فإنَّ القاسين قد اتَّفَقُوا على أنَّ القياس لا يصحُّ إلّا على عِلَّةٍ مدلولٍ على صحتها بنصٍّ أو استدلالٍ ، بتأثير أو تقسيم ، أو غير ذلك . قالوا : ومحال تعليق الحكم على عِلَّةٍ هي علم أو شِدَّةٌ ؛ لأنَّ العِلَّةَ في التَّعْيِيدِ بالعبادة هي المصلحة ، فلو نصَّ على العِلَّةِ كنصٍّ على المصلحة دون الطعم والشِدَّةِ ، ولو ذكر أن العِلَّةَ هي المصلحة لم يمكن القياس عليها ، لأنه لا يعلم كونها مصلحة في غير ما ورد بالنص .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ تعليقَ الحكم بالمصلحة فدلُّوا عليه إن كنتم قادرين .

وجواب ثان : أنه لا عِلَّةَ لشيء من الأحكام الشرعية في الحقيقة ؛ لأنَّ العِلَّةَ ما ثبت الحكم بثبوتها ، وانتهى بانتزاعها ، وإنَّا هذه أماراتٌ وعلامات ،

(١) وفي (م) : (ولا يكونوا) .

(٢) نقله عنه الفخر الرازي ، ونسبه إلى الأشعري وجمهور المتكلمين . «المصنوع» :

وإن سُمِّيتَ عَلَةً ، فلي سبيل الجواز والانتفاع ، لأنه قد يتنى ولا يتنى الحكم ، ولا يستحيل أن يعمل ما ليس بعلة للحكم دليلاً عليه كالحديث الذي يدلُّ على الفاعل ، وإن لم يكن علة لوجوده ، فلا يمنع على هذا أن يعمل الطعم علامة لتحريم التفاضل في البيع ، والشدة المطربة علامة على تحريم الشراب .

وجواب ثالث : وهو أن اعتلالكم يقتضي ألا يرد شرع بتعليل حكم . وقد ورد ذلك في القرآن والسنة ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ قَوْلُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ ^(١) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَائِمِهِمْ هَذَا ﴾ ^(٢) ، وقال الرسول ﷺ : « إِنَّا نَهَيْكُمْ لِأَجْلِ الذَّائِقَةِ » ^(٣) .

وجواب رابع : أنه إذا جاز تعليق الحكم على الأسماء والأعيان من غير ذكر المصلحة مما أنكرتم من جواز تعليق الحكم على العلة من غير ذكر المصلحة .

استلوا على إباحة التبعيد بالقياس : بأن أفعال الباري تعالى وتعبده بما يتبع به مبنًى على الحكمة التي لا بُدَّ أن يكون إلى معرفتها سبيل ، وتعليق تحريم البيع متفاضلاً بالطعم ، وتحريم الشراب بالشدة المطربة لا طريق لنا إلى تعرف وجه الحكمة والمصلحة فيه ، وليس تعليق الحكم على هذه الصفة بأولى من تعليقه

(١) سورة الحشر : ٧ .

(٢) سورة التوبة : ٢٨ .

(٣) أخرجه مالك في الأصحاحي : « الموطأ » : ٣٩٢ ، ومسلم في الأصحاحي : ٦ / ٢٠ ، والترمذي في الأصحاحي : ٦ / ٣٠٩ ، وأبو داود : (٢٨١٢) ، وفي بعض ألقاظه اختلاف ، والمراد بالذائقة : قوماً مساكين قدموا المدينة .

وكان الرسول ﷺ قد نهى عن اختار لحوم الأصحاحي لأجل الذائقة ، ثم أذن بأخضرارها ، فجاء في بعض الروايات : « فكلوا واشربوا » .

على سائر صفات البر والشراب ؛ لأنه ليس بين هذه الصفة وبين هذا الحكم تعلقٌ بعقل ، ولذلك صح وجودها قبل ورود الشرع وبعد التسخير مع هذه علم الأحكام ، ومن حكم الدليل ألا يُعزى من مدلوله .

والجواب : أن هذه العلل الشرعية إنما هي أماراتٌ للحكم بتقرير الشرع ، وورود التبعيد بذلك ، ويدلُّ على المصلحة في الجملة مع تسليم القول بالمصالح ، كما أن الحكم إذا علق على الاسم العلم ، أو المشتق كان ذلك الاسم علامة لذلك الحكم بتقرير الشرع ، ويدلُّ ورود التبعيدي على كون المصلحة به في الجملة لا على غير المصلحة ، فلا فرق بين المعاني والأسماء في هذا الباب ، ولا فرق بينها أيضاً في أن المعاني لا تفكُّ من الأحكام التي علفت عليها ، سواء كانت منصوفاً عليها أو ثابتة بفحوى خطاب أو باعتبار أو تأثير ، أو تقسيم ، أو غير ذلك من الأدلة على صحة العلل ، كالأسماء إذا علفت عليها بالأحكام ، فاما قبل ورود الشرع ، أو بعد ورود النسخ فإنها تجري في ذلك مجرى الأسماء التي لا يتعلق بها حكم قبل ورود الشرع ، ويتني عنها بعد التسخير ، ولا يدلُّ ذلك على استحالة تعليق الحكم عليها مع ورود الشرع به .

وأما أدلة العقول : فإنه لا يصح أن تُعدِّي مدلولاتها لوجه هي في العقل عليه بخلاف الأسماء والمعاني التي لا تكون أدلة إلا بالتوقيف على ذلك .

استدلوا : بأنه لو جاز أن يعمل بعض صفات الأصل علة ، لم يكن بأن تكون علة للحكم أولى من غيرها من الصفات وهذا يوجب تكاثر الأدلة .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأن الصفة المتعلقة بالحكم لم تكن علامة عليه من حيث كانت صفة للأصل ، وإنما كانت علامة عليه بتقرير الشرع والاستدلال ، كما يصير علة بالنظر على أنها علة ، وكما يصير الاسم علامة للحكم إذا علق به ، وإن كان يجوز أن يكون للمسمى تسميات كثيرة ، ولا

يجوز أن يقال : ليس بعض تسميات المسئى بأن تكون علماً على الحكم بأولى من غيرها ، وعلى أنه يجوز أن يقاوم وصفان في تعلقها في الحكم ، فيثبت الحكم الواحد في الأصل بعلتين أو أكثر من ذلك .

استدلوا : بأن الحاكم بالقياس يخبر عن الله تعالى أنه حرم الشيء للشدة المطربة ، وأنه حرم التفاضل في البر للعلم والاحتياط ، ولا يجوز الإخبار عن الباري تعالى بقياس .

والجواب : أنه إنما يخبر عن ذلك كله بإخبار الله لنا به إذا دلنا على صحة القياس ، وتبذنا به ، وأمرنا أن نحكم بموجبه ، وجعل العلة التي يستدل عليها علامة لنا على الحكم من تحليل أو تحريم ، فكل قانس على الوجه الذي أبيع له القياس يخبر عن الله تعالى بما جعل له من الأدلة على الحكم ، وأمره بالاعتداء بها كما يخبر عن الله تعالى بما ظهر على لسان رسوله ﷺ من السنن التي أمر باتباعه فيها ، ومن أفعاله التي جعلها علامة على إباحة الفعل لنا ، وإطلاقه على وجوبه ، فمضى نهائنا ﷺ من التفاضل في البر^(١) دل الدليل على أن المعنى الذي جملة علماً على التحريم في التفاضل هو العلم والاحتياط ، وجب المصير إلى ما دل عليه الدليل ، وكان بمنزلة أن يقول : حرمت عليكم التفاضل في البر ، لأنه مطعوم مقتات .

فإن قيل : لو كانت العلة هي العلم والاحتياط ، لخص عليها بدل نصه على

(١) يشير بذلك إلى قوله ﷺ : « الذَّعْبُ بالنَّحْبِ ، وَالْفَقْعَةُ بِالْفَقْعَةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ ، وَالْبَلْعُ بِالْبَلْعِ ، مَثَلًا بِمَثَلٍ ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ ، يَدًا بِيَدٍ ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ ، فَيُحَرِّمُ كَيْفَ شِئْنُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ » . رواه مسلم : ٤٣ / ٥ .

البر ، وكان ذلك لولى من نصه على البر ؛ لأنه **عَلَيْهِ** إِنَّا بَعَثَ مَيِّناً ، ولم يبعث مَلْفِزاً .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في ترك إظهار العلّة والعلامة التي علق عليها الحكم ، وأنه لو أظهرها لكان في ذلك مفسدة ، ويبري هذا على قول القائلين بوجوب الأصلح ، كما علم المصالح في إجمال الألفاظ في بعض المواضع ، وقد كان قادراً على تفصيل ما أُجِئَ لَ وتبينه ، وقد فعل **عَلَيْهِ** حيث نهى عن ادّخار لحوم الأصاحي ، ثم قال بعد ذلك : « إِنَّا نَهَيْتُكُمْ لِاجْتِلِ الدُّافَةُ » .

وأيضاً قد وكل اختيار الأئمة إلى الأئمة مع القُدرة على النصّ عليهم ، ووكل أرش الجنّيات^(١) ، وقِيم المثلقات ، ونفقات الزّوجات ، ومنعة المملّقات ، وجزاء الصّيد ، وقِيمة المثل والاجتهاد في جهة القيلة إلى المكلفين مع القُدرة على النصّ على جميع ذلك كلّ ، ويحتمل أيضاً أن بكل ذلك إلى اجتهد المجتهد ليحصل له الأجر باجتهاده في طلب علّة الحكم .

استدلوا : باتفاق القائلين على أنه لا بُدّ من إثبات علّة الحكم ، وأنه لا سبيل لنا إلى إثبات العلّة ، لأنه لا يخلو أن يكون طريق العلم بشئونها النصّ عليها ، أو الإجماع ، أو قضية العقل ، أو القياس ، فإذا لم يكن في ثبوتها نصّ ، ولا إجماع ، ولا قضية عقلي ، ولم يميز أن تثبت بقياس لها على علّة أخرى ، فإنّ القياس لا يثبت بالقياس ، لم يكن إلى العلم بمعرقها سبيل .
والجواب : أنه ليس كل الأحكام تثبت بنصّ ، ولا إجماع ، ولا قضية

(١) الأرواح من المجرّحات هو ما ليس له قدر معلوم ، وقيل : هو دية المجرّحات :
واللسان ، مادة «أرّش» : ٦ / ٢٦٣ .

عقلي ، بل منها : ما ثبت بفحوى الخطاب ومفهومه ، وما ثبت بضرب من الظاهر ، واقتداء بفعل الرسول ﷺ ، فلا يمتنع أن تثبت هذه العلة بضرب من الظاهر أو بالتأثير والتقسيم ، وشهادة الأصول ، وأن يجعل ذلك دليلاً لنا على الحكم ، وطريقاً إلى معرفته ، وإذا لم يَدُلُّ الدليل على صحة العلة ، أبطلنا ذلك القياس .

وجواب آخر : وهو أن إبطالكم للقياس لا يخلو أن يكون بنصر ، أو توقيف غير محتمل ، أو بإجماع ، أو بقضية عقلي ، أو بقياس ، وقد علم أنه لا نصر في ذلك ، ولا إجماع ، ولا قضية عقلي ، فلم يبق إلا أن تنفوه بقياس ، وهذه مناقضة .

وجواب ثالث وهو : أنه لا يمتنع أن تثبت علة القياس بضرب من القياس داخل في جملة القياس ، كما نعلم أننا نعلم صحة النظر بضرب من النظر داخل في جملة النظر .

استدلوا : بأن العلة الصحيحة تستقل بوصف واحد كالعلل العقلية . ولما كانت العلة الشرعية لا تستقل بوصف واحد ، فوجب أن تكون باطلة .
والجواب : أن أقل ما في هذا أنكم تميزون القياس بالعلة المستقلة بوصف واحد فيه إثبات القياس .

وجواب آخر : وهو أن هذه الأقيسة ليست بموجبة كالعلل العقلية ، وإنما هي أمارات ودلالات ، ولا يمتنع أن تكون العلامة ذات أوصاف ، على سبيل الموافقة والمواضعة ، ومن أصحابنا من أجاب عن ذلك : بأن العلة إنما هي اجتاع هذه الأوصاف ، واجتاع الأوصاف ليس بأوصاف ، وإنما هو وصف واحد . فبطل ما تعلقوا به .

استدلوا : بأن أحكام الشرع لم ترد على بناء القياس العقلي المتفق على

صِحَّتِهِ ؛ لِأَنَّ قَصِيَّتَهُ تُوجِبُ أَنْ كُلُّ مُتَسَاوِينَ وَمَتَاثِلِينَ فَحْكُمُهَا وَاحِدٌ ، وَأَنْ كُلَّ مُخْتَلِفِينَ ، فَحْكُمُهَا مُخْتَلِفٌ . فَمَا خَالَفَ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ عِلْمُ فَسَادِهِ ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ وَرَدَ بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَ حُكْمِ الْمُخْتَلَفِ فِي الصَّحَّةِ وَالْمَعْنَى وَالْمُخَالَفَةِ بَيْنَ حُكْمِ الْمُتَّفِقِ فِيهَا ، وَذَلِكَ أَنَّهُ فُرِّقَ بَيْنَ حُكْمِ خُرُوجِ الْمَنِيِّ وَدَمِ الْخَبِيضِ فِي إِعَادَةِ الصَّلَاةِ ، وَسَوَّوَا بَيْنَهُمَا فِي وَجوبِ الْفَسْلِ وَمُخْرَجِهَا وَاحِدٌ ، وَحُرْمِ النَّظَرِ إِلَى شَعْرِ الْمَرْأَةِ وَأَبَاحِهِ إِلَى وَجْهِهَا ، وَسَوَّى بَيْنَ قَاتِلِ الصَّيِّدِ عَمْدًا وَخَطَأً ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا فِي قَاتِلِ النَّفْسِ وَسَوَّى بَيْنَ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةٍ ، فَأُوجِبَ الْكَفَّارَةُ بِالْقَتْلِ ، وَالظَّهَارُ ، وَالْوَطْءُ فِي الصِّيَامِ ، وَهِيَ أُمُورٌ مُخْتَلِفَةٌ . قَالُوا : وَكُلُّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ هَذِهِ الْأَمْثَالِ وَالْمَعَانِي .

والجواب : أَنَّ هَذَا خَطَأٌ ؛ لِأَنَّ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ عَلَامَاتٌ لِلْأَحْكَامِ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لِأَنْفُسِهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ كَذَلِكَ بِالتَّوْقِيفِ وَالْمُوَاصِفَةِ ، فَلِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعَ التَّمَبُّدِ بِالْقِيَاسِ جَازَ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِهَا فِي كُلِّ مَا وَجَدْتَ فِيهِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ ذَلِكَ فِي أَحْكَامٍ وَصِفَاتٍ أُخْرَى لَوُرُودِ الثَّمَرِ بِمِثْلِ هَذَا ، وَذَلِكَ أَنْ تَقُولَ : غَرَضَتِ الصَّلَاةُ عَلَى الْمَكْلُوفِ لَصَحِّ بِلَا خِلَافٍ ، وَإِنْ دَخَلَ تَحْتَهُ الطَّوِيلُ وَالْقَصِيرُ ، وَالْأُنْثَى وَالذَّكَرُ ، وَالْأَسْوَدُ وَالْأَبْيَضُ .

وأما الجواب عن تفصيل ما ذكره من التفرقة بين المتفق في الصفة والتسوية بين المختلف : فَإِنَّ هَذِهِ أَحْكَامٌ وَرَدَتْ بِالثَّمَرِ وَالْإِجْمَاعِ ، وَلَا يَدْعَى لِلشَّيْءِ مِنْ ذَلِكَ عِلَّةٌ مَعْلُومَةٌ ، وَلَيْسَتْ كُلُّ الْأَحْكَامِ مُثَلَّلَةً ، وَإِنَّمَا يَحِلُّ مِنْهَا مَا دَلَّتِ الشَّرِيعَةُ عَلَى تَعْلِيلِهِ ، وَأَمَّا الْعِلَالُ الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ ، فَيُطْلَقُ مَا تَعَلَّقُوا بِهِ .

وجواب ثالث : وَهُوَ أَنَّ عِلَلَ الْقِيَاسِ عِلَلُ شَرْعِيَّةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَا بُيِّنَتْ عَلَيْهِ أَصُولُ الشَّرِيعَةِ ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ الثُّبُوتُ ، فَلِذَا دَلَّتِ النُّصُوصُ عَلَى هَذِهِ

الأحكام المخالفة والمتفقة على ما تقرر في الشرع صار ذلك أصلاً في الشرع فما وُفقَ بينه الشرع صار متفقاً ، وإن كان في غير الشرع مختلفاً ، ما خالف به .
أحكامه الشرع كان مختلفاً ، وإن كان في الأصل متفقاً ، ثم يرد القياس بعد ذلك في المسكوت عنه على المنطوق به على ما قرره الشرع .

استدلوا على إحالة التعبد بالقياس : بأنه موجود إلى ما لا يصح دخوله تحت التكليف من إلزام الأحكام المتضادة ، وما ليس في الوسع والطاقة ، وذلك أنه قد يتردد الفرع بين أصليين : مُحَلَّل ومُحَرَّم ، ويجب تشبيهه بكل واحد منها لشبهه لهما ، وذلك يوجب أن يكون حلالاً وحراماً .

والجواب : أنه لا يصح ذلك ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، ولا بدّ عندنا من ترجيح لأحد الشبهين على الآخر ، لأن الله لم يجعل شيئاً إلّا في أصل واحد بإلحاقه به ، ومتى لم يجد المجتهد ترجيحاً لأحد الأصلين على الآخر ، علم تقصيره وخطأه . هذا قول جماعة من شيوختنا ، وبه قال أبو إسحاق ، وابن القصار ، فلا يصح ما قالوه^(١) . ومن شيوختنا من قال : إذا استويا في شبه الأصلين ، كان المجتهد مخيراً بينهما ، ومنهم من قال : يغلب الحظر على الإباحة ، وبه قال الشيخ أبو بكر الأبهري^(٢) ، ومنهم من قال : تغلب الإباحة على الحظر ، وبه قال أبو الفرج المالكي^(٣) ، فلا يلزم ما ذكرته على شيء من الأقاويل .

(١) انظر « التبصرة » : ٤٢٣ .

(٢) وهذا بناء على أصله ، وأن الأشياء على الحظر . « تفتيح الفصول » : ٤١٧ .

(٣) وهذا أيضاً بناء على أصله : أن الأشياء على الإباحة . المصدر السابق .

فصل

في جهة العلم بوجود التَّعْبُد بالقياس

ذهب أكثر الفقهاء والمُحَصِّلُونَ لعلم هذا الباب إلى أن جهة العلم بوجوده .
والتَّعْبُد به السمع من الكتاب ، والسنة ، وإجماع سلف الأمة دون دلالة العقل^(١) .

وقال بعض الفقهاء : يجب المصير إليه من جهة العقل ، وإن السمع قد ورد بتأكيد إيجاب العقل ، ولو لم يرد ، لاكتفى بإيجاب العقل لذلك^(٢) . وبه قال الأصم^(٣) ، والمريسي^(٤) .

والذي يُلْكَ على ما نقوله : علمنا بأن العِلَلَّ العقلية مؤثرة في أحكامها بأنفسها ، وأنه يستحيل أن توجد غير موجهة لأحكامها .

- (١) وهو مذهب الجمهور ، وقالوا : إن دلالة الدليل السمي على التَّعْبُد به قطعية .
وقال أبو الحسين البصري : إنها ظَنِّيَّة ، «المصول» : ٢ / ٢ ، ٣١ ،
«الإحكام» : ٤ / ٣٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٦ ، «المستصفى» : ٢ /
٢٣٤ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٧٠ .
(٢) وبه قال الثَّقَالُ الشافعي ، وأبو الحسين البصري . «المصول» : ٢ / ٢ ، ٣١ ،
«نهاية السؤل» : ٤ / ٧ .
(٣) هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي ، صاحب المقالات في
الأصول : «لسان الميزان» : ٣ / ٤٢٧ .
(٤) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، كان مرجئاً ، وإليه تنسب الطائفة
المريسية من المرجئة . وكثره طائفة من الأئمة . كان أبوه يهودياً صابغاً في الكوفة .
مات في سنة ٢١٨ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٤ ، «شفرات الذهب» :
٢ / ٤٤ .

يدلُّ على ذلك : أن الحركة لما كانت علّة في كون المتحرك متحركاً ، استحال أن يوجد في وقت من الأوقات [أي]^(١) شخص من الأشخاص ، ولا يكون متحركاً . فلو كان التفاضل في البرّ علّة في تحريم البيع ، لاستحال أن يرد شرع بإباحته ، ولوجب أن لا يقفَ تحريم ذلك على الشرع ، وفي إجماع الأمة على جواز ورود الشرع بإباحته دليل على أنه : لا يجوز أن يجري مجرى اللعل العقليّة ، وأنه لا يثبت ذلك إلا بسمع .

دليل ثان : وهو أن اللعل العقليّة لا تكون إلا معنى واحداً ، واللعل الشرعية تكون ذات أوصاف كثيرة ، ثبت أنها غير جالبة للحكم بأنفسها ؛ لأنّ كلّ وصفٍ منها يوجد ، ولا يجلب الحكم .

فإن قيل : إن^(٢) الصفات المختلفة ليست علّة للحكم إنّما اجتماعها علّة للحكم . واجتماعها صفة واحدة ، قيل لهم : فأوجبوا لهذا أن تكون اللعل العقلية اجتماع صفات مختلفة ؛ لأنّ اجتماعها صفة واحدة ، وإن لم يجر هذا ، لم يجر ما قلتموه .

وجواب آخر : وهو أن اجتماع هذه المعاني ليس بمعقول ، ولا بشيء ، وما كان حكمه هذا ، فلا يجوز أن يجعل علّة ، فبطل ما اعترضوا به .

ودليل ثالث : ومما يدلُّ على فساد ما قالوه : أنه لو كان حكم قياس الشرع ، وحكم قياس العقل واحداً لم يكن إضافة ، أحدهما إلى الشرع ، والآخر إلى العقل معنى ، ولا أضيف كلّ واحدٍ منهما إلى غير ما أضيف إليه الآخر علم أن حكمها مختلفٌ .

(١) وفي الأصل و (م) : (لو) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) وفي (م) : (لأن) .

فإن قيل : إنَّما وجبت إضافة الشرعي إلى الشرع ، وتخصيصه بهذه النسبة إليه ؛ لأنَّ الشرع هو الذي أوجبه ، ولأنَّه يعلم به حكم شرعي دون عقلي ، فلذلك نسب إلى الشرع .

والجواب : أنَّ هذا كَلَّمه نقض لقولكم : إنَّ العقل يَدُلُّ على وجوب القياس الشرعي ، وعلى طريق علته ، وعلى أنَّها موجهة للحكم ، فإنَّ كان كذلك ، فهو عقلي لا يحتاج إلى سمع ، وقولكم : إنَّه سمعي ، وإنَّ السمع أوجبه نقض له .

فإن قيل : فإنَّ علومكم العقلية مبنية على علم الحس والضرورة^(١) ، ومع ذلك فلا تسمحون علومكم الكسبية أنَّها حِسِّيَّة ، ولا ضرورية ، فكذلك نحن نبني القياس الشرعي على القياس العقلي ، ولا نسمِّيه عقلياً .

والجواب : أنَّنا فعلنا ذلك ، لأنَّ العلوم النظرية لا تثبُّ بطريق الحس والضرورة ، وإنَّما تثبت بالظن والاستدلال ، وأتمَّ تزعمون أنَّ طريق القياس الشرعي هو طريق القياس العقلي ، وأنَّ ما تعلمون به العلة العقلية هو ما تعلمون به العلة الشرعية . والمتكرَّر ينحصر الحكم على طريقة واحدة ، فلم يجب أن يضاف أحدهما إلى معنى لا يضاف إليه الآخر .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كل دليل اعتبار وقياس يعلم به كون علة العقل علة للحكم العقلي ، فإنَّه بعينه موجود في ثبوت علة الشرع وتعيينها ، وجوب تعلُّق الحكم بها ، وكونها جالبة له ، وذلك : أنَّ الذي نعلم به أنَّ الحركة علة لكون المتحرك متحركاً هو التقسيم ، ويدلُّك علمنا أنَّ الشدَّة المطربة علة لتحريم الخمر والتبذير .

.....

(١) لفظة (والضرورة) لم ترد في (م) .

وقد يستدل أيضاً على أن الحركة علة لكون الجسم متحركاً : بثبوت الحكم
لثبوت هذه العلة ، وعدمها لعدمه ، وهذه الطريقة علمنا أن الشدّة المطربة علة
لتحريم الشراب .

قالوا : وقد علم يديهة العقل : أن كلّ مشتركتين في صفة هو علة الحكم ،
فواجب اشتراكهما في الحكم الواجب بتلك العلة ، ولا يجوز ورود الشرع بخلاف
ذلك وهذا دليل قاطع على وجوب القياس من جهة العقل .

والجواب : أن هذا غلط ، لأجل أنه يستحيل وجود الجسم متحركاً بغير
حركة ، وأن توجد حركة الجسم ، ولا يكون متحركاً ، ويستحيل ورود شرع
بذلك ، ويستحيل أن يقصر ذلك على جسم بعينه ، وقد أجمع الفقهاء على أنه
يجوز ورود الشرع بتحريم الخمر بعينها ، ولا يُعَلَّل بشدّة ولا غيرها ، ويجوز
وجود الشدّة فيها ، ويرد الشرع بإباحتها ، ويجوز أن تجعل الشدّة علة
لإباحتها ، ومن ادّعى أنه لا بدّ من جهة العقل من تحريم الخمر للشدّة المطربة ،
وجب عليه الدليل ^(١) ، ولا سبيل له إليه .

وجواب آخر : وهو أنه لا خلاف أنه ليست للخمر عند تحريمها صفة زائدة
على ما كانت عليه قبل التحريم ، كما كان للمتحرّك مع الحركة صفة لم تكن له
قبل ذلك وليس معنى تحريمها أكثر من التّهيّ عن تناولها ، وليس كذلك
الجسم ، فإنه يكون له - بكونه متحركاً - صفة لم تكن عليه قبل ذلك .
وجواب ثالث : وهو أنه قد ورد الشرع بتحليلها ، ثم ورد بتحريمها وكان
ذلك جائزاً في صفتها مع وجود الشدّة فيها في الحالتين ، ويستحيل أن يرد شرع

(١) حكنا في (م) وفي الأصل : (بالدليل) .

يكون المتحرك متحركاً للحركة ، ويكون الساكن ساكناً في وقت آخر للحركة ، وهذا ظاهر في الفرق بينها .

والجواب عن قولهم : إنّ ما به علم تأثير الحركة في كون الجسم متحركاً ، وتعلق الحكم بالحركة دون غيرها هو ما علم به تعلق تحريم التقاضيل بالطعم والادخار .

أنّ هذا غلط ، لأنّه إذا علمنا أنّ الحركة علّة لكون المتحرك متحركاً بعد أن علمنا أنّ نفسه صفة متجدّدة ، وأنّه لا بُدّ لها من موجب سوى نفس المتحرك ، وأنها غير الصفات التي لا تُوجِبُ كون المتحرك متحركاً ، ولا طريق يعلم به وجوب تحريم المتحرك لا نعلم وجوب تحريم التحريم . فإذا لم يجب ثبوت علّة لذلك ، لم يجز أن ينظر في أيّ العلل هي ، وإنّا بطلت العلّة بعد أن يرد الشرع بتحريمه لعلّة غير معيّنة ، فحيثلّ نشئها بالتقسيم أو بالتأثير ، وليس كذلك الحركة ، فإنّا نعلمها علّة ، ونعلم كون المتحرك متحركاً من غير ورود الشرع .

والجواب عن قولهم : إنّ قد علم بيديّة العقل : أنّ كل مشتركين في صفة هي علّة لحكم ، فوجب اشتراكهما في الحكم الثابت بتلك العلّة قول مسلّم ، إلّا أنّه ليس في صفات المحلل والمحرّم ما يوجب التحليل والتحريم ، ولو كان فيها ذلك ، لأوجب التحليل والتحريم قبل ورود شرع ، كما أنّ الحركة لما كانت موجبة لكون المتحرك متحركاً ، أوجب ذلك دون ورود شرع به^(١) .

فإن قالوا : قد وجدنا السارق يسرق على وجه ما قدرنا ما يقطع ، والزاني يزني على وجه ما فيرجم ، فوجب أن تكون تلك علل هذه الأحكام ، كما أنّنا

(١) لفظة (به) لم ترد في (م) .

كما وجبنا المتحرك متحركاً عند وجود الحركة به ، علمنا أنها علّة ذلك الحكم .
والجواب : أن هذا لو كان صحيحاً ، لوجب أن يثبت هذا الحكم بالسرعة
والزّنا قبل ورود الشرع كالحركة ، وفي علمنا بإحالة ذلك بطلان لما ادّعينموه .
وجواب آخر : وهو أنّنا لم نعلم أن الحركة علّة لكون المتحرك متحركاً بمجرّد
الحركة عند وجود الحركة - وإنّا علمنا أنها موجبة لذلك بالدليل المعنوم في
مسألتنا .

فصل

في ذكر الأدلة على التعبد بالقياس من جهة السمع

وفي ذلك أدلة من الكتاب والسنة والإجماع ، فالدليل على ذلك من
الكتاب : قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ ^(١) ، والاعتبار عند أهل
اللغة هو تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به ^(٢) .

وقد رُوِيَ عن ثعلب ^(٣) أنه فسر قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ
الْأَبْصَارِ ﴾ ، بأن المراد به القياس ، وأن الاعتبار هو القياس ، وهو ممن يُعَوَّلُ

(١) سورة الحجر : ٢ .

(٢) انظر «اللسان» ، مادة (عبر) : ٤ / ٥٣١ ، و«تفسير الفخر الرازي» : ١٥ /

٢٨٣ .

(٣) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار أبو العباس ثعلب . له من الكتب : معاني

القرآن ، والقرآت ، واختلاف النحويين . توفي سنة ٢٩١ . «الفهرست» :

١١٠ .

على قوله في اللغة والنقل عن العرب ، وإِنَّمَا سُمِّيَ الانْعِطَاط والفكر والرؤية اعتباراً ؛ لأنه مقصود به التسوية بين الأمرين مثله ، والحكم في أحد المثلين بحكم الآخر ، وهذا يحصل الانزجار والانْعِطَاط إذا علم نزول العذاب على مثل ذلك الذنب ، خافوا عند موافقته من نزول العذاب ، فكأنه قال في هذه الآية : اعلّموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق ، صارت حالكم حال بني النضير^(١) ، واستحققتُم من العذاب مثل الذي استحقوه ، إلّا أنّ اللفظ ورد عاماً في الاعتبار ، فوجب حمله على عمومته في الأمر بكلّ اعتبار إلّا ما خصّه الدليل ، وإن كان السبب الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النضير خاصاً .

فإن قالوا : لو كان هذا قياساً ، لكان مستغنياً ؛ لأنه جعل مشاقهم للرسول علة لنزول العذاب بهم ، وتخريب الديار ، والجللاء عن الأوطان ، وقد فصل ذلك غيرهم . فلم يحل به شيء من ذلك .

والجواب : بأنّ هذا قدح في ظاهر القرآن ، وليس بقذح في القول بالقياس ؛ لأنه إذا كان ظاهر الآية أمراً بالقياس وإثبات هذا الحكم بمن وجدت به هذه العلة ، ثم وجدنا هذه العلة موجودة مع عدم هذا الحكم ، وجب علينا وعليكم طلب الموجب لذلك ، أو التوقف^(٢) عنه إذا لم نعلمه ، ولم بقذح ذلك في صحة القياس .

(١) بنو النضير : هم رهب من اليهود ، ومن ذرية هارون عليه السلام ، نزلوا المدينة في قن بني إسرائيل انتظاراً لـ محمد ﷺ ، وكان من أمرهم ما ورد النص به . وبعد بعثة النبي ﷺ لم يؤمنوا به ، وأخذوا يكيدون لدعوته ، فحاصروهم الرسول ﷺ حتى نزلوا على الجلاء . « تفسير ابن كثير » : ٤ / ٣٣٣ ، « شذرات الذهب » : ١ / ١١ .

(٢) وعبرة (م) : (والتوقف) .

وجواب ثان : أنه يحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لتزول ذلك الضرب من العقل على ضرب مخصوص من الجحْد واليناد ، واعتقاداتٍ قارنت شقاقهم ، وليس كل شقاق واقعاً على ذلك الوجه ، فيستحق به مثل ذلك العقاب .

وجواب ثالث : وهو أنه يجوز أن يكون تعالى جعل ذلك علة لاستحقاق ذلك العذاب . ولم يجعل ذلك علة لفعل العذاب بهم ، فيجوز أن يَقُو عَنْهُ استحققه ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ ^(١) ، فَصَّرَ عَلَى أَنَّ الْقَاتِلَ عَمْدًا مُسْتَحِقٌّ لِلْخُلُودِ فِي النَّارِ ، ثُمَّ قَدْ يَفْضَلُ بِالْعَفْوِ عَنْهُ شَاءَ .

فإن قالوا : فلأن هذه الآية وردت في سبب مخصوص ، وهو شقاق بني النضير ، فلا يجب حملها على كل اعتبار .

والجواب : أنه لا خلاف بيننا وبينكم في أن اللفظ العام يحمل على عمومه ، ولا يعتبر بخصوص سببه ، ولا يقصر عليه ، فإدعيتموه غير سائغ لكم .

وجواب ثان : وهو أن كلام العرب سببي على كون أول الخطاب خاصاً وآخر عاماً ، وأوله عاماً وآخره خاصاً ، ويحمل كل لفظ من ذلك على خصومه أو عمومهم ، قال الله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ ^(٢) ولا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيُؤْتَيْنَهُنَّ أَحْسَنُ بِرَبِّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ ^(٣) ، فأول اللفظ عام في كل مطلقة باتناً

(١) سورة النساء : ٩٣ .

(٢) في الأصل و (م) إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : ويصبرن أحسن بردهن في ذلك .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

كانت أَوْ رَجِية ، وآخر الخطاب خاص في الرجعية ، واعتبر كل لفظ بمقتضاه دون سببه ، وما تقدمه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ ^(١) ، فأول اللفظ خاص للنبي ﷺ ، وآخره عام فيه وفي أمته ، ولم يجز أن يخص آخر اللفظ به لاختصاص أوله ، ومنه أنه سئل عن بئر بضاعة ، فقال : « خَلَقَ اللهُ الْمَاءَ طَهُوراً لَا يَتَجَسَّسُ فِيهِ » ^(٢) ، فورد آخر اللفظ عاماً ، وحمل ^(٣) على عمومه ، ولم يعتبر باختصاص أول اللفظ بئر بضاعة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ ، نزل في سارق دار صفوان ، أو في سارق الميعة ، وحمل على عمومه ، وحكم الظهار نزل في شأن سلمة بن صخر ، فحمل على عمومه ، ولم يعتبر باختصاص سببه ، [وحكم اللعان نزل في شأن هلال بن أمية ، وحمل على عمومه] ^(٤) ، ولم يقتصر شيء من ذلك على سببه .

وجواب ثالث : وهو أنه لو جاز أن يقصر اللفظ على المعنى الذي ورد فيه ، ولا يحمل على عمومه ، لجاز أيضاً أن يعتبر الوقت ، والموضع ، والصفة ، والحال ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب رابع : وهو أنه لو وجب قصر ذلك على سببه ، لم يقع بذلك انماط ، ولا ازدجار ، ولبطلت فائدة الآية وقصد الموعظة ، لأن السامع لذلك يقصده على شقاي مخصوص ، ونوع من الكفر مخصوص ، فليس يقع به الازدجار ، وهذا باطل باتفاق .

(١) سورة الطلاق : ١ .

(٢) تقدم تحريره .

(٣) وفي (م) : (فحمل) .

(٤) هذه الزيادة ما بين المتحرفين من (م) ، وقد سقطت من الأصل .

فإن قالوا : فإن هذه الآية لا دليل فيها ؛ لأنه قد نصّ على العلة ، وعندنا أنه يجوز اعتبار العلة المنصوص عليها ؛ لأنها بمنزلة اللفظ العام في قوله : « [وَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ^(١)] » ؛ لأنه إذا قال : اقتلوا هذا ؛ لأنه شاقّ الله ورسوله بمثابة أن يقول : اقتلوا كل مشاقّ لله ورسوله ، فبطل أن يكون هذا من باب القياس .

والجواب : أنه قد بينّا وجوب حمل اللفظ على عمومه ، ولا يعتبر باختصاص ما قبله ولا بعده ببعض المعاني .

وجواب ثان : وهو أن قولكم : إن العلة المنصوص عليها بمنزلة الألفاظ العامة خطأ وغلط ؛ لأنّ العلة المنصوص عليها من باب القياس ، وذلك أنه إذا قال : اقتلوا هذا ؛ لأنه شاقّ الله ورسوله ، ورأينا آخر شاقّ الله ، وورد الشرع بالقياس حكماً له^(٢) بمثل حكمه لمساواته له في علة الحكم ، وسواء كان هذا نصّ على العلة ، أو دليل من إشارة ، أو رمز ، أو ما يفهم منه القصد بوجه ، ولو لم يرد الشرع بإطلاق القياس لما وجب قطه ؛ لأنه يجوز في العقل أن يقتل هذا لكفره ، ولا يقتل هذا مع كونه كافراً ، كما أنه قد نصّ لنا من ادّخار لحوم الأضاحي لأجل الدأّة ، ثمّ أجمعنا على أن ذلك مباح ، وإن دفت اليوم دأّة مثل تلك الدأّة ، وكذلك أيضاً قد نصّ ﷺ على المنع من بيع الرطب بالتمر^(٣) ، فإنّ العلة فيه قصان الرطب عن التمر إذا جفّ ، ثم لم يعتبر ذلك في بيع الجلود بعضها ببعض ، وإنّا ذلك لأنه يجب اعتبار القص بالحقوق مع نوع

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) ولقطة (م) : (إنه) .

(٣) قدّم تحريمه .

مخصوص ، وكذلك يمتثل أن يكون نصّه تعالى على الشقاق معتبراً بشقاق مخصوص ، وفي تلك الأعيان التي ورد الشرع فيها خاصة دون غيرها ؛ لأنّ الخطاب لم يتناول كل من وجد فيه شقاق ، فإذا ورد الشرع بإطلاق القياس والحكم للمثل بحكم مثله حمل عليه على حسب ما يدل عليه الدليل ، وليس كذلك قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ، فإنّ الخطاب يتناول كل عين من أعيان المشركين على وجه ليس بعضهم أحق من بعض ، فبان الفرق بين الأمرين .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ يا أولي الأبصار ، الاعتبار العقلي لأجل قوله : يا أولي الأبصار ، والأبصار والبصائر : العقول ، ونحن نقول : إن الاعتبار العقلي واجب ، وقد أقررتم أنّ الاعتبار الشرعي ليس من العقل في شيء ، ولا يدرك بالعقل إلحاق التبيذ بالحر في التحريم ، ولا إلحاق الأرض بالبر في تحريم التفاضل .

والجواب : أنّ من قال من القائلين : إنّ العقل يقضي بإلحاق التبيذ بالحر ، والأرض بالبر ، فقد تخلّص من هذا السؤال ولزمكم استدلالاً بالآية ، وقد أجاب بعضُ شيوخنا عن ذلك أنّ الاعتبار العقلي يحتاج إليه في القياس الشرعي لمعرفة الأصل وصفاته ، ومعرفة العلة وتعلّقها بالحكم ، والاستدلال عليها بالتأثير والتقسيم ، وتسليمها من سائر الاعتراضات ، فإذا أسلمت له العلة احتج حينئذ إلى نظر آخر في جواز إلحاق الفرع بالأصل ، وتسويته بالحكم .

والجواب عندي في وجهين :

أحدهما : أنّ الأبصار غير البصائر ، وأنّ الأبصار إنّما هي الإدراكات بالعيون واحدها بصر ، والبصائر : العقول ، واحدها بصيرة ، وإنّما خص أهل

الأبصار بالخطاب بهذه الآية ؛ لأنهم هم الذين يدركون آثار فعل ^(١) الله بهم من تخريب البيوت ، وقطع الخيل والثَّار ، فأكد بهذا الخطاب عليهم وجوب الاعتبار .

والجواب الثاني : أننا لو سلمنا أنَّ الأبصار هي العقول ، لما كان لهم في هذا تعلق ؛ لأنه تعالى إنَّا خاطب العقلاء ، وهم المكلفون وغير المكلفين من البشر ، فلا يتوجَّه إليهم الخطاب باعتبار شرعي ولا عقلي ، ولا يسقط عنهم التكليف الشرعي ؛ لأجل أنه اشترط في خطابه العقلاء ، كما لا يسقط فرض الصَّوم والصَّلاة وسائر الأحكام الشرعيَّة لمَّا شرط في وجوبها وتوجَّه الخطاب بها أن يكون المتعلِّق بها عاقلًا ، وهذا واضح في إسقاط ما تعلَّقوا به .

قالوا : لا يصحُّ أن يدلَّنا بهذه الآية على وجوب القياس في الأحكام ؛ لأنه تعالى أمر بالاعتبار بقوم نزل بهم العذاب لمشاقَّة الرسول ليزجر مَنْ يريد مشاقَّة الرسول بذلك ، مخافة أن يصيبه ما أصابهم ، ولا يحسن أن يتصل بهذا ، فإذا حرمت عليكم التفاضل في البرِّ ، فاعلموا : أنني قد حرمت عليكم التفاضل في الأرْز ، وإذا لم يحسن أن يصل ذكر القياس الشرعي بذكر شقاق الكفار ، وما نزل بهم من العقاب لم يميز أن يقال : إنَّه مقصود بالكلام ؛ لأن ما لا يحسن التصريح به لا يحسن القصد إليه .

وقد أجاب بعض شيوخنا عن ذلك : بأنَّ المقصود بالآية أن مثلوا الشقاق لله ولرسوله بمثله ، وخافوا به مثل ما أنزل بيني النضير في مشاقَّة الله ورسوله ، واعلموا أنني إذا حكمت في تحريم بيع أو تناول شراب لعة ، فاعتبروا تلكم اللعة لتكونوا ماثلين للشيء بمثله ، وحاكمين فيه بحكم المساوي له ، وأبين عندي في

(١) وفي (م) : (فعل فعل) .

الجواب عن هذا ما تعلقنا به من وجوب حمل الألفاظ على العموم ، ولا تقضي بها على أسبابها ، وقولهم : إنه لا يحسن أن تصل ذكر القياس الشرعي ، وحمل الأرز على البر بذكر عقاب الكفار على الشقاق ، خطابك يصح أن تقول : اعتبروا يا أولي الأبصار بحكمي فيهم بهذا ، لأجل المشاققة ، واعتبروا الحكم في سائر ما أحكم به عليكم ، وأجعل فيه علامة للحكم ، فاحكموا في مثله بمثل حكمه ، فحرموا التبيذ إذا حرمت عليكم الخمر إذا وجد فيها علامة التحريم . وإذا حرمت البر ، فحرموا كل ما وجدتم فيه علامة التحريم ، وهذا مما لا يخفاء على أحد^(١) بصحته .

فإن قالوا : فأكثر ما في هذا أن يجوز لكم أن تحكموا في الشيء بحكم مثله إذا علمتم أنه قد جعل تلكم الصفة التي تماثلونها علّة لذلك للحكم ، ولا سبيل إلى العلم بذلك إلا بنص عليها .

ونحن نقول : إن اعتبار العلّة المنصوص عليها صحيح ، وإنها تختلف في تسميتها قياساً ، فأما ما لا نص عليه من العلل ، فلا سبيل إلى إثباته علّة لذلك الحكم .

والجواب : أن ما قلتموه تخصيص للآية بغير دليل ، وذلك لا يجوز ، لأن الآية عامة في كل اعتبار إلا ما خصّه الدليل ، فلا يجوز أن تحملوه على الاعتبار بالعلّة المنصوص عليها^(٢) .

وجواب ثان : أنه لا فرق بين المنصوص عليه من العلل ، وبين غيرها في

(١) وفي (م) : (لأحد) .

(٢) لفظة (عليها) لم ترد في م .

جواز تطبيق الحكم عليها ؛ لأنَّ كُلَّ واحدة من العِلَّتَيْنِ مفترقة في إجزائهما في معلولاتها إلى شرع ، ولولا الشرع لم يقدم على أجزاء المنصوص عليه في معلولاتها كالاستنبطه ، ولا فرق بين أن يقول لنا صاحب الشرع : حرمت التفاضل في البئر ؛ لأنه مطعون مُدْخَرٌ للعيش غالباً ، وبين أن يقول : حرمت البئر لمنى فيه ، فاجتهدوا في طلبه ، فإذا غلب على ظنكم أنَّ الحكم معلقٌ ببعض أوصافه ، ففرضكم تعليق الحكم على ذلك الوصف الذي غلب على ظنكم تعليق الحكم عليه ، وبكل ذلك إلى اجتهدنا ، كما وكل إلى اجتهدنا أن نقدر بعض الجراحات وقيم المتلفات ، وقدر بعضها كأرضِ الموضحة^(١) والأصبع والسِّنَّ وغير ذلك ، وكان الأمران جميعاً جاريتين في الشرع على حدٍّ واحدٍ ، ولم يجر أن يقال : إنَّ ما لا نصُّ عليه ، لا سبيل إلى تقديره ، فبطل ما قالوه .

قالوا : الذي يلزم بالآية من الاعتبار أن يحكم للفرع بحكم الأصل ، ونحن نفصل هذا الاعتبار ، وقد علمنا أنَّ الحكم لم يثبت في الأصل إلَّا بنطق ، فيجري على الفرع هذا الحكم ، فلا يثبت فيه حكماً إلَّا بنطق ونصٍّ عليه . والجواب : أنا لا نُسلم أنَّ تعليقَ الحكم بصفة الأصل طريقه النص فقط ، بل قد ثبت تارة بالنص ، وتارة بالاجتهاد^(٢) والبحث ، ولو لم نجد دليلاً على تعليل الحكم في الأصل لم نقس عليه ، وليس معنى وصفنا له بأنه أصل إلَّا إن نظرنا سبق في وصفه قبل نظرنا في وصف الفرع ، وهذا كما يقال : إنَّ الحكم على العالم القادر الغائب بأنه عالم قادر للعلم ، والقدره فرع على الحكم للعالم القادر في الشاهد أنه عالم قادر للعلم والقدره ، وإذا ثبت ذلك بطل قولهم : إنَّ

(١) هي الجرح الذي يوضح عظم الرأس أو الجبهة أو الحنثين .

(٢) ونقطة (م) : (بالنص) .

الحكم في الأصل لا يثبت إلا بنصر.

وجواب آخر : وهو أنه إذا سلمتم أن الآية تعطي اعتبار الفرع بحكم الأصل ، وقياسه عليه ، فقد سلمتم القول بوجوب قياس الفرع على الأصل ، وإن كنتم في الحقيقة بما فسرتموه غير قائلين ، ولكن إلى أن يبين لكم معنى الاعتبار .

وجواب ثالث : وهو أننا لسنا نناظركم في غير قياس وعلة . فقولوا لنا : نحمل الفرع على الأصل في أن لا تثبت فيه حكماً إلا بنصر . وإننا نناظركم في وجوب حمل الفرع على الأصل في الجملة ، فإن سلمتم ذلك ، انتقلنا إلى أعيان المسائل ، وكنتم مسلمين القياس في الجملة ، ومنكرين لأنواع منه ، فنحن لا نقول بصحة جميع القياس ، وإننا نصحح منه ما دلّ الدليل على صحته .
وجواب رابع : أنكم إذا سلمتم حمل الفرع على الأصل في اعتبار النص عليه ، فلم كان كذلك أولى بالاعتبار من سائر الأحكام ؟ وما دليلكم عليه ؟ فلا يحدون إلى ذكر شيء سلباً .

وجواب خامس : وذلك أن ما ذكرتموه من الحكم في الفرع بحكم الأصل من اعتبار النص ضد الاعتبار والقياس ، وذلك أننا إذا لم نجعل الفرع ملحقاً بالأصل بعلّة جامعة بينهما ثابتة بالنص والاستنباط ، بل توقفتنا في حكم ذلك الفرع حتى يرد به النص ، كان ذلك منعاً للقياس ؛ لأنه إذا ورد فيه النص ، فقد صار أصلاً بنفسه ، ولأفلم كان الأصل أولى بأن يكون أصلاً من هذا مع أن كل واحد منهما منصوص على حكمه ؟ وإذا ثبت ذلك ، بأن أن ما ادّعوه من طلب النص في الفرع ، وتوقيف الحكم فيه إلى وروده ضد الاعتبار ، فكيف يدعون العمل بموجب الآية ؟

فإن قالوا : ليس معنى الاعتبار إلا الفكر والرؤية ، وليس هو في معنى

حمل الأرض على البر في شيء .

والجواب : أن أصل الاعتبار ما ذكرناه ، وإنما سمي التفكير والرؤية اعتباراً ، لأنه لا بُدَّ أن يطلب به علماً ما ، والوصول إلى معرفة حكم من الأحكام الدينية والدنيوية ، وذلك لا يحصل إلا على الوجه الذي ذكرناه ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ^(١) ، ولو لم تغد الفكرة والرؤية في التُّصَوُّص والعلوم الضرورية ، علم ما لم ينصَّ على حكمه اعتباراً بما نصَّ على حكمه ، وما نحن مضطرون إليه ، لسقطت الفكرة والرؤية ، ولم يكن في استمالتها وجه مقصود ، فثبت بذلك أن أصل الاعتبار إنما هو مأخوذ من مقايضة أحد الشئيين بالآخر ، والحكم له بمثل حكمه .

ويدلُّ على ذلك : ما رُوِيَ عن ابن عباس - وهو من أهل اللسان - أنه قال في وجوب تسوية عقل الأستنان وأن في مقدّمها مثل الذي في مؤخرها ، وإن اختلفت منافعها : كيف لم يعتبروا الأستنان بالأصابع عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها ؟ ^(٢) ، ومنه قول زيد بن ثابت في مناظرته عمر في الجدِّ والإخوة : نصيب له المثل ، وجعلت اعتبره ، ويأبى أن يمثل ^(٣) ، ومنه سُمِّيَ المكيال والمثال مقياساً للاعتبار بها ، ويقولون : عبّرت الدراهم : إذا قابلتها بقدر من الأوزان ، وعبّرت الرؤيا : حكمت لها بحكم مثلها ، وعبّرت عن كلام فلان : إذا أثبت من الألفاظ بما يُماثل معنى قوله ويُشاكله . وهذا أكثر

(١) سورة العنكبوت : ٤٣ .

(٢) أخرجه مالك في المقول : « الموطأ » : ٧٤٧ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧ /

٧٧ .

(٣) « السنن الكبرى » للبيهقي : ٦ / ٢٢٧ .

من أن يُخفى ، وأشهر من أن يُخفى ، ومما بين ذلك : أنه لو قال تعالى مكان قوله : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ ، « فَصَكُّوا » لم يكن فائدة قوله : « فَصَكُّوا » إلا أن تحكوا لكل مشاققة ورسوله بمثل عقاب بني النضير ، فيقع بذلك الردع والزجر ، وإلا فلا معنى لهذا التثكير .

وجواب ثان : وهو أنه لو كان الاعتبار الفكرة والرؤية ، لم يتمتع أيضاً أن يكون الاعتبار المقايسة فتحمل الآية على وجوب الاعتبارين جميعاً ، إذ لا تنافي بينها ، فثبت ما قلناه .

ودليل ثان من الكتاب ، وهو : قوله تعالى : ﴿ نَبِئَانَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ^(٢) ، فقد كلفنا تنفيذ الأحكام ، وأعلمنا أن جميع ذلك في الكتاب ، ولا يحلو أن يريد بذلك أن جميعه في الكتاب نصاً وتصريحاً بالخطاب ؛ لأننا نجد الصحابة قد اختلفت في مسائل كثيرة ، فلو نص على جميعها في الكتاب لما جاز أن تختلف فيه هذا الاختلاف ، ولو اختلفت لم يثبت المخالف في ذلك ، ولرجع عند الإذكار إلى موجب القرآن كما رجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قول علي لما أراد أن يرجم التي أتت بولد لستة أشهر ، فقال له علي رضي الله عنه : قال الله تعالى : ﴿ وَحَمَلُهُ وَضَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ ^(٣) ، فرجع عمر إلى قول علي وأقر به ، ولم تمكنه مخالفته ^(٤) ، وأراد أن يقصر مهوور النساء على مقدار ما ، فقالت

(١) سورة النحل : ٨٩ .

(٢) سورة الأنعام : ٧٨ .

(٣) سورة الأحقاف : ١٥ .

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ٧ / ٢٤٢ .

له امرأة : قال الله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَطَرًا ﴾ ^(١) ، قال : كلُّ الناس أعلمُ مِنكَ يا عُمَرُ ، ورجع إلى قول المرأة ، وأخير بذلك على المنبر لئلا يظنُّ به استمراره على ذلك ^(٢) . وأبو الدرداء ^(٣) لما رأى معاوية ^(٤) يبيع سقاية ذهب بالذهب متفاضلاً ، احتجَّ عليه بالنصِّ من حديث رسول الله ﷺ . فلما راجعه معاوية ، قال : وما أرى بهذا بأساً . قال : من يعنرني من معاوية ، أخبره عن رسول الله ﷺ ، ويجبرني عن رأيه ^(٥) .

وقال الضحاك في المتعة : لا يفعل ذلك إلَّا من جهل أمر الله فقال له سعد : ليس ما قلت يا ابن أخي ، فقد فعلها رسول الله ﷺ ، وفعلناها معه ^(٦) ، ولا يجوز أن يكون الكتاب أيضاً قد تضمن النصَّ على حكم اختلفوا فيه ويجهله جميعهم ، لأنَّ ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ ، ولا يجوز أيضاً

.....

- (١) الآية من سورة النساء : ٢٠ .
- (٢) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٧ / ٢٣٣ ، « مجمع الزوائد » : ٤ / ٢٨٤ .
- (٣) هو عويمر بن عامر بن مالك ، وقيل في اسمه غير ذلك . توفي سنة ٨٣٢ بدمشق ، وقيل غير ذلك : « الاستيعاب » : ٤ / ٥٩ .
- (٤) هو معاوية بن أبي سفيان بن أمية القرشي الأموي ، صحابي ، أول خليفة في الدولة الأموية . توفي سنة ٥٩ هـ . « الإصابة » : ٣ / ٤٣٣ ، « الاستيعاب » : ٣ / ٣٩٥ .
- (٥) أخرجه البيهقي في « البيوع » : « السنن الكبرى » : ٥ / ٢٩٢ .
- (٦) وهذا كان قبل أن يعلن الرسول ﷺ حرمة المتعة إلى يوم القيامة . رُوي عن سيرة الجهنمي ، عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة ، قال : « إنها حرامٌ من يومئذٍ » . « هذا إلى يوم القيامة » ، ومن كان أشطى شيئاً ، فلا يأخذه . رواه مسلم ، وأبو داود ، والبيهقي ، وقد رجح ابن عباس وغيره من الصحابة إلى القول بحرمتها بعد أن كان بعضهم يرى جوازها .

أن يعلّموا بنصّ الكتاب على الحكم ويسمعوا مَنْ يصرّح بمُخالفته ، وبحكم بغير ما أنزل الله ، ولا يتكروا عليه لما أخبر الله عنهم به ، ووصفهم في محكم كتابه أنهم يأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا منكر أشدّ من مخالفة نصّ الكتاب ، والحكم في الدماء ، والأموال ، والفروج بغير الحكم الذي نصّ الله عليه ، وإذا بطلت هذه الأقسام كلّها ، علم أنّه أرادَ بذلك حكمه علينا بطلب ما نصّ عليه ، وما له تأثير في الحكم ونسب ذلك إلى الكتاب لما تضمن الأمر به ، كما أنّه لمّا أمرنا باتّباع الرّسول ، وامثال أمره ، وامثال ما أجمعت عليه الامة ، والمهيّز إلى تقويم المؤمنين المتلفات ، والعيب ، والأرّش ، واجتهاد الحكم في جزاء الصّيد ، واجتهاد الحكماء في نفقات الزّوجات ، ومتعة المتلفات ، وامثال ذلك ممّا أمرنا فيه باتّباع رسوله ، والأخذ بقول أمته ، والرّجوع إلى اجتهاد الحكماء والمقومين ، كان ذلك كلّ ممّا بيّنه في الكتاب ، ولم يفرط فيه ، وإن لم يُنصّ عليه بنصّ الكتاب ، وكذلك القياس والاجتهاد في الأحكام ، لمّا كان قد أمر به ، وجب أن يكون ممّا بيّنه في الكتاب ، وأن يكون الحكم بذلك كلّ حكم الله تعالى ، لا لأحد من خلقه لقوله تعالى : ﴿وَلَا يَشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ﴾^(١) ، ولو لم يحكم بصحّة القياس ، لكنا قد نسبنا إلى الباري التّفريط في الكتاب لأحكام كثيرة لا ذكر لها في الكتاب ، ولا في السنّة ، ولا في إجماع الامة : تقدير أرّوش الجنّيات ، وتقويم المتلفات ، وقيمة المثل ، والعدل في القرائض ، والحرام في باب الطّلاق ، ومقاسمة الجذّة الإخوة ، وكذلك حكم ثوب طار في جُبّ صَبَاغٍ ، ودينار وقع في محبرة كاتب ، وإنسان نائم وقع في فاه دينارٌ فابتلعه ، ومن بال في ماء دائم فلم

(١) سورة الكهف : ٢٦ .

يَتَعَيَّرُ ، هل يجوز لغيره الوضوء به ؟ ووقوع الفأرة في الثَّيْتِ والحُلِّ والمَرْقِ والعَسَلِ وغير ذلك من المائعات غير السَّمَنِ الذي نَصَّ عليه ، هل يمنع ذلك من استعماله ، ويوجب تحريره ، وكذلك إن وقع السُّوَرُ والكلب وسائر الحيوان في السَّمَنِ وغير ذلك من المائعات ، وموته فيه ، وغير ذلك ممَّا لا يحصى ولا يُحصى ممَّا لم ينصَّ عليه في كتاب ، ولا سُنَّةٍ ، ولا أجمعت عليه الأُمَّةُ ، وحكَّم فيه الثَّانِي للقياس برأيه واجتهاده من غير كتاب ، ولا سُنَّةٍ ، ولا إجماع للأُمَّةِ ، ولا قياسٍ صحيحٍ ، ولو لم يقل في ذلك كلُّه بالقياس ، لكان قد قُرِط في الكتاب جميع هذه الأحكام ، تعالى الله عن ذلك .

ومن نفاة القياس من يدَّعي أَنَّهُ لا حكم ولا حادثة إِلَّا وقع فيها نصٌّ أو لرسوله ، وهذا تخليطٌ ودفعٌ للضرورة ، ويجب أن ينصَّ عليهم بعض ما ذكرناه من ذلك . والخُذَّاقُ منهم يَقْرُونُ بأنَّ النَّصَّ لم يحط بجميع أحكام الحوادث ، وأنَّ منها عفواً مسكوتاً عنه ، ومعنى ذلك : أَنَّهُ لا حكم فيه لله شرع ، وأنَّه قد بَيَّنَّ بالكتاب والسُّنَّةِ أَنَّهُ لا حكم له فيما سكت عنه ، وأنَّه عفو . وهذه الطائفة لا يَظُنُّوْنَ أَنَّ تحكُّمَ في المعفُوِّ عنه بهواها وشهواتها ، أو لا تحكُّمَ فيه بشيء ، فإن حكمت بالهوى والشهوة ، قد زادت على الحال التي عابتها على القائسين ؛ لأنَّ القائس لا يحكم بالقياس إذا ورد النَّصُّ ، فإذا عدمه ، لم يحكم عند عدمه إِلَّا بما يوجب الدُّلِيلُ والاعتبار ، لا بما يوجب الهوى والشهوة ، فلا يجوز لمن هذا حاله أن يعيب القياس عند عدم النَّصِّ ، فأمل^(١) القائس في ذلك أن يقول : أردت أن أحكم بهذا بعد أن دلَّ الدُّلِيلُ على صحَّته ، وذلك أولى من أن يحكم

(١) وفي (م) . (فَقُلْ) .

فيه بمجرّد الحموى والشهوة ، وقد قال الله تعالى : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ، فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (١) ، وإن لم تحكم في المعبد (٢) عنه بشيء ، ورفضت ذلك ، أدى ذلك إلى إبطال الأحكام ووقوع الحرب والقتال في استخراج الحقوق ، وهذا باطل بإجماع .

ومنهم من قال : ما لم يرد نص في حكمه ، فله فيه حكم مبین يجب المصير إليه ، وهو إقراره على حكم العقل ، فإن كان ممن يقول بالإباحة ، أو الحظر ، أو الوقف ، أثره على حكم الأصل ، وهذا يبطل فائدة قوله : ﴿ مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، لأنه إذا حمل ما سكت عنه على حكم الأصل ، فلو لم ينص أيضاً على حكم حادثة واحدة ، لكان غير مفرط في الكتاب من شيء على هذا الوجه الذي ذكروه ، وهذا يبطل المراد من الآية بالتبيين للناس ، فبطل ما تعلقوا به .

فإن قالوا : إننا أراد بقوله تعالى : ﴿ مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، ما كان في عهد الرسول خاصة ، لا ما كان بعده ، لأن ما حدث بعده لم يكن موجوداً حين الخطاب ، وما ليس بموجود ، فليس بشيء ، فلما أخبر أنه لم يقرر في الكتاب من شيء ، علمنا أنه أراد به الموجود دون المعلوم .

والجواب : أن هذا غلط ، لأن هذا التحكم منكم يوجب ألا يكون في القرآن بيان الأحكام الحادثة حين ورود هذه الآية دون ما تقدم قبلها وما تأخر عنها مما وجد في زمن النبي ﷺ ، لأن ما وجد قبل ذلك من الأعمال قد

(١) سورة ص : ٢٦ .

(٢) وفي الأصل ، و(م) : (المعبر) ، والصواب ما أثبتناه .

علم ، وما وجد بعد ذلك ، فهو معلوم في ذلك الوقت ، وكل ذلك ليس بشيء ، فإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب ثان : وهو أن الأمة مجمعة على أن المراد بالأحكام الحادثة إلى يوم الدين ، ولذلك قد^(١) أمرنا تعالى بالرد إلى أحكامه عند التنازع ، وقال : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ قُرْآنُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرُّسُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾^(٣) .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يمتنع أن يوصف المعلوم بأنه شيء على معنى أنه إذا وجد كان شيئاً ، قال الله تعالى : ﴿ إِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾^(٤) ، فوصفها بأنها شيء ، وأنها « عظيم » بمعنى : أنها إذا وجدت كانت شيئاً عظيماً .

ومما يدل على وجوب القياس : قوله تعالى : ﴿ وَسَكَتُمْ فِي مَسَاكِينِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾^(٥) ، فاحتج عليهم تعالى بأن رأوا آثار من قبلهم ممن أصابهم العقاب ببطل فعلهم ، وجعل ذلك حجة عليهم ، لو لم يكن القياس حجة قاطعة ، لم يكن في ذلك توبيخ لهم ولا إقامة بحجة ، لأنهم كانوا يقولون : ليس إذا عاقبت هؤلاء بظلم مما يجب أن نعلم به أننا إذا ظلمنا عاقبتنا ، ولما كان في ذلك حجة على الظالمين بإجماع المسلمين ، ثبت أن القياس حجة ودليل شرعي .

(١) وفي الأصل و (م) : (لو) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) سورة الشورى : ١٠ .

(٣) سورة النساء : ٥٩ .

(٤) سورة الحج : ١ .

(٥) سورة إبراهيم : ٤٥ .

فإن قيل : فإن هذا إنما ثبت في حقهم ، وقامت الحجة به عليهم ، لأن رسلهم قد كانوا خيرهم بأنهم إن ظلموا ، أصابهم مثل فعلهم .
والجواب : أن هذا عدول عن الظاهر ؛ لأن ظاهر الكتاب احتجاج عليهم بأن لم يعتبروا بمن قبلهم ، ويحكموا على أنفسهم بمثل حكمهم إذا فعلوا مثل فعلهم ، لا بأن لم يصدقوا رسلهم ، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل .
جواب آخر : وهو أنه يجوز إثبات الحكم تارة بالنقص ، وتارة بالقياس في عين واحدة ، فيجوز أن يستحقوا العذاب على معنيين : على تكذيب النص . وعلى مخالفة القياس .

ذكر الأدلة على القياس

من جهة السنة

وما يدل على صحة الحكم بالقياس واعتبار المعاني والأشباه : قوله عليه السلام لعمر حين سأله عن القبلة للصائم : « أَرَأَيْتَ إِنْ تَمَضَّضْتَ ، هَلْ كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ » ، قال : لا ، قال : « قَفِيمٌ إِذَا ؟ ^(١) » ، فأمر عليه السلام بأن يعرف حكم القبلة في أنها غير مفطرة في حكم المضمضة أنها سببان فيما لو وقع ، لوقع به الإفطار ، وهما الشرب والإنزال .

ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للختمية : « أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَيْدِيكَ دِينَ ، أَكُنْتَ قَاضِيَتُهُ ؟ » قالت : نعم ، قال :

(١) أخرجه أبو داود : (٢٣٨٥) ، والترمذي في أبواب الصوم : ٣ / ٢٥٩ . وابن عبد البر ، جامع بيان العلم : ٢ / ٥١٥ .

« فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى »^(١) ، وهذا أمر بقياس وجوب قضاء دينه تعالى على دين الخلق .

وقال صلى الله عليه وسلم : « وَكُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحْمِ الْأَصْحَامِي ، فَادْخِرُوا » ، ثُمَّ قَالَ : « إِنِّي نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّائِرَةِ »^(٢) ، فاعبر أن نبيه صلى الله عليه وسلم يقع لمعنى يجب اعتباره ، ويحول الحكم بزواله . وهذا تلبية منه على مطلب معنى أوامره وتواهيه .

وقال صلى الله عليه وسلم : لا سئلَ عن بيع الرطب بالثمر : « أَيَقْصَرُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ ؟ » ، قَالُوا : نَعَمْ ، قَالَ : « فَلَا إِذَا »^(٣) ، ففرقهم علةً منع بيعه ، ونههم على استنباط العلة ، ولا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وسلم أَنَّ الرُّطْبَ إِذَا جَفَّ قَصَرَ ، وإِنَّا أَرَادَ بِذَلِكَ تَعْلِيمَهُمُ الاسْتِنَابَ وَإِجْرَاءَ الْأَحْكَامِ عَلَى الْأَشْيَاءِ وَالْأَمْثَالِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمْرِ بِالثَّمْرِ مَتَافِضاً ، ثُمَّ كَانَ الرُّطْبُ مِمَّا يَنْقُصُ إِذَا جَفَّ ، عَلِمَهُمْ بِذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى نَبِيِّهِ عَنْ بَيْعِ الثَّمْرِ بِالثَّمْرِ مَتَافِضاً ، ثُمَّ كَانَ الرُّطْبُ مِمَّا يَنْقُصُ إِذَا جَفَّ أَعْلَمَهُمْ بِذَلِكَ أَنَّ مَعْنَى نَبِيِّهِ عَنْ بَيْعِ الثَّمْرِ بِالثَّمْرِ مَتَافِضاً مُوجُودٌ فِي بَيْعِ الرُّطْبِ بِالثَّمْرِ ،

(١) أخرجه مالك في الحج : « للوطاء » : ٢٩٩ ، ومسلم في الحج : ٤ / ١٠١ ، وأبو

داود : (١٨٠٩) ، وابن ماجه : (٢٩٠٩) .

وأخرج الحديث السنائي في رواية أخرى عن ابن عباس ، قال : قال رجل يا رسول الله أن أبي مات ولم يبيع أطعج عنه ؟ قال : « لأريت لو كان حلى أهلك دين ، أكت قاضيه ؟ » قال : نعم ، قال : « فدين الله أحق » . « سنن النسائي » : ٥ / ١٧ - ١١٨ .

(٢) تقدم ترجمه .

(٣) تقدم ترجمه .

وإن لم يتأوله لفظ النبي ، وهذا من أدق القياس وأحسن الاستنباط .
وروت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إني أقضي
بينكم بالرأي فيما لم يزل فيه وحي »^(١) ، وقد صدق هذا الخبر الكتاب بقوله
تعالى : ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾^(٢) ، ولا بد في الحكم بالرأي من
قياس وتمثيل ، وكان عمر يقول : أيها الناس ، إن الرأي من النبي صلى الله
عليه وسلم كان مصيباً ، لأن الله عز وجل كان يسدده ، وإنها هو منا الظن^(٣) .
وتظاهرت الرواية عنه صلى الله عليه وسلم : أنه أمر سعد بن معاذ أن
يحكم في بني قريظة^(٤) برأيه ، فحكم بأن يقاتل مقاتلهم ، ويسبي ذراريهم ،
فقال ﷺ : « لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ
أَرْقَعَةٍ »^(٥) .

وما يدل على ذلك : قوله ﷺ : « إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ ، فَلَهُ

- (١) أخرجه أبو داود : (٣٥٨٥) ، وانظر : « تفسير ابن كثير » : ١ / ٥٥١ .
- (٢) سورة النساء : ١٠٥ .
- (٣) أخرجه ابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٤ ، وابن حزم في « الإحكام » :
٦ / ٤٧ ، وابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٤ ، و « سيرة ابن
هشام » : ٣ / ٢٤٩ .
- (٤) غزوة بني قريظة كانت في سنة ٨٥ . وبني قريظة : قبيلة من يهود المدينة منسوبة
إلى القريظة : « تهذيب الأسماء واللغات » القسم الأول : ٢ / ٢٩٧ ، « سيرة ابن
هشام » : ٣ / ٢٤٤ .
- (٥) ولفظة (م) : (يقول) .
- (٦) أخرجه البخاري : ٢ / ٢٣٨ ، والهيثمي في « مجمع الزوائد » : ٦ / ١٣٨ ، مع
اختلاف في بعض ألفاظه . والأرقعة : هي السموات السبع ، والواحنة : رقيق .

أَجْرَانِ ، وَإِنْ اجْتَهَدَ فَآخِطًا ، فَلَهُ أَجْرٌ^(١) .

وبما يدل على ذلك : ما روي عنه عليه السلام : أَنَّهُ اسْتَشَارَ الصُّحَابَةَ فِي عَقُوبَةِ الزُّنَا وَالسَّرَقَةِ ، فَقَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ مِنْ فَوَاحِشَ ، وَفِيهَا الْعُقُوبَةُ^(٢) ، فَلَوْلَا أَنَّهُ وَإِيَاهُمْ مَأْمُورُونَ بِالْاجْتِهَادِ فِيمَا نَزَلَ مِنْهُمْ لَا نَصْرُ فِيهِ ، لَمْ يَكُنْ لِلْمَشَاوِرَةِ فِي عَقُوبَةِ مَنْ لَمْ يَنْزِلْ بِعَقَابِهِ نَصْرٌ وَجْهٌ ، وَلَوْلَا أَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْاجْتِهَادِ ، لَمْ تَجُزْ مَشَاوِرَتُهُمْ ، وَقَدْ صَدَّقَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾^(٣) .

ومما يدلُّ على ذلك : ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : وَاقِفْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثَ ، وَوَاقِفَتِي فِي ثَلَاثَ : فِي أَسَارَى بَدْرٍ ، وَالصَّلَاةِ عِنْدَ الْمَقَامِ ، وَضَرْبِ الْحِجَابِ عَلَى الْأَزْوَاجِ^(٤) ، وَهَذَا نَصْرٌ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ قَالَ بِرَأْيِهِ ، وَنَزَلَ الْوَحْيُ بِمُوافَقَتِهِ ، وَلَوْ كَانَ مُنْكَرًا ، لَوَجِبَ أَنْ يَنْزِلَ الْوَحْيُ بِالْإِنْكَارِ عَلَيْهِ ، وَقَدْ كَانَ قَالَ فِي أَسَارَى بَدْرٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ادْفَعْ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِمَّا أَقْرَبَ النَّاسِ إِلَيْهِ بِضَرْبِ عُنُقِهِ ، وَتَقَطُّعِ بِذَلِكَ شَاةَ الْكُفْرِ ، فَهَؤُلَاءِ فَعَلُوا وَفَعَلُوا ، وَأَخْرَجُونَا مِنْ مَكَّةَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ مَا كَانَ لِتَيْبٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَخَيَّرَ فِي الْأَرْضِ ﴾^(٥) ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لَوْ نَزَلَ عَلَيْنَا عَذَابٌ مِنَ السَّمَاءِ مَا نَجَا إِلَّا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ »^(٦) .

- (١) أخرجه البخاري في الإحصام : ٩ / ١٣٤ ، ومسلم في الأفضية ، وأبو داود : (٣٥٧٤) ، والترمذي في « الإحكام » : ٦ / ٦٧ .
(٢) أخرجه البيهقي في « الخلود » : ٨ / ٢٠٩ .
(٣) سورة آل عمران : ١٥٩ .
(٤) أخرجه مسلم في فضائل عمر ، « صحيح مسلم يشرح الثوري » : ١٥ / ١٦٦ .
(٥) سورة الأنفال : ٦٧ .
(٦) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٩ / ٦٨ ، « تفسير القرطبي » : ٨ / ٤٧ .

وقال : يا رسول الله ، لو أخذتَ من مقام إبراهيم مصلًى . فأنزل الله تعالى : ﴿وَأَخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾^(١) .

وقال : يا رسول الله ، لو ضربت الحجاب دون أزواجك . فإنه يخاطبين ويطلق أبوين الثر والقاجر ، فأنزل الله آية الحجاب^(٢) .

وما يدل على ذلك : إقراره لأهل غزوة مؤتة على تأمير خالد بن الوليد بآرائهم .

وما يدل على ذلك : إقراره لأبي بكر على تقديمه للصلاة لما ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم^(٣) .

وما يدل على ذلك : قوله ﷺ لأم عطية^(٤) ونساء معها غسلن ابنته : «اغسلنها ثلاثاً ، أو خمساً ، أو أكثر من ذلك إن رأيتن»^(٥) ، فرد الأمر في ذلك إلى اجتهدن .

وما يدل على ذلك : قوله ﷺ : لعن الله اليهود ، حرمت عليهم

.....

- (١) انظر : «تفسير القرطبي» : ١١٢ / ٢ ، والآية من سورة البقرة : ١٢٥ .
- (٢) آية الحجاب : «وإذا سالوهن متاعاً فاسألوهن من وراء الحجاب» . سورة الأحزاب : (٥٣) . قيل : سب زوجها ما ذكره الباجي ، وقيل : نزلت عند زواج الرسول ﷺ بزينب . انظر : «صحيح مسلم بشرح النووي» : ٩ / ٢٢٧ ، «عمدة القاري» : ١٩ / ١٢١ ، «تفسير القرطبي» : ٨ / ٤٦ .
- (٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، وأخرجه الطحاوي . انظر : «المختصر من المختصر من مشكل الآثار» : ١ / ٧٧ .
- (٤) هي أم عطية الأنصارية ، واسمها نسيبة بنت الحارث ، غزت مع رسول الله سبع غزوات : «الإصابة» : ٤ / ٤٧ .
- (٥) أخرجه البخاري في الجائز : ٢ / ٦٢ ، ومسلم في الجائز : ٣ / ٤٧ ، وأبو داود : (٣١٤٢) ، وابن ماجه : (٣١٤٥٨) .

الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا^(١) ، وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا^(٢) ، فَأَجْرَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَكَلَ أَثْمَانَهَا جَرَى أَكَلَهَا ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِهَا ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخْبَرَ أَنَّ التَّحْرِيمَ إِنَّمَا^(٣) وَرَدَ عَلَيْهِمْ فِي أَكَلِهَا دُونَ بَيْعِهَا ، فَاعْتَبَرَ الْمَعْنَى دُونَ الْأَسْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا أَخْبَرَ أَنَّ سَمْرَةَ^(٤) بَاعَ الْخَمْرَ مِنَ الْيَهُودِ ، وَاحْتَسِبَ ذَلِكَ مِنَ الْعَشُورِ الْمَأْخُوذِ مِنْ تِجَارَتِهِمْ ، فَقَالَ : قَاتِلَ اللَّهُ سَمْرَةَ ، أَمَّا عَلِمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، حَرَّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، فَجَمَلُوهَا ، فَبَاعُوهَا ، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»^(٥) ، فَبَاعَ عُمَرُ بِتَرْكِ أَكَلِهَا ، قَاسَ تَحْرِيمَ ثَمَنِ الْخَمْرِ عِنْدَ تَحْرِيمِ شُرْبِهَا عَلَى تَحْرِيمِ ثَمَنِ الشُّحُومِ لِتَحْرِيمِ أَكَلِهَا ، وَهَذَا هُوَ نَفْسُ الْقِيَاسِ .

فَإِنْ قِيلَ : قَدْ رُوِيَ فِي الْخَبَرِ : «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا ، حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^(٦) ، فَبِهَذَا اللَّفْظِ الْعَامُّ ثَبِتَ الْحُكْمُ ، لَا بِالْقِيَاسِ . قِيلَ : الْأَوَّلَى^(٧) إِنْ يَكُونُ مِنْ قَوْلِ عُمَرَ ، وَأَنَّهُ أَدْرَجَهُ الرَّاوِي ، وَلَوْ كَانَ مِنْ قَوْلِ الرَّسُولِ ، لَمْ يَخْفَ فِي الظَّاهِرِ عَنْ سَمْرَةَ ، وَلَوْ خَفِيَ عَنْهُ ، لاحتَجَّ بِهِ عَلَيْهِ عُمَرُ ، وَلَمْ يَحْتَجْ إِلَى الِاجْتِجَاعِ بِالْقِيَاسِ .

.....

- (١) لَفْظُهُ (فَجَمَلُوهَا) وَرَدَتْ فِي (م) ، وَسَقَطَتْ مِنَ الْأَصْلِ سَهْوًا مِنَ النَّاسِخِ .
- (٢) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ : (٣٤٨٦) ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الْبَيْعِ : ٥ / ٣٠٠ ، وَابْنُ مَاجَةَ : (٢١٦٧) .
- (٣) وَفِي (م) : (إِذَا) .
- (٤) هُوَ سَمْرَةُ بْنُ جَنْدَبٍ بْنُ هَلَالٍ الْفَزَارِيُّ ، صَحَابِيٌّ ، تَوَفَّى سَنَةَ ٥٦٠ هـ ، وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ . «الإصابة» : ٢ / ٧٨ .
- (٥) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْبَيْعِ : ٦ / ١٢ .
- (٦) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْبَيْعِ : ٦ / ١٣ .
- (٧) وَلَفْظُهُ (م) : (وَالأَوَّلَى) .

وما يدل على ذلك : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال للذي أنكر لون ابنه من الصحابة : « أَلَيْكَ إِئِيلٌ ؟ » قال : نعم ، قال : « فَمَا أَلَوْنُهَا ؟ » قال : حُمْرٌ . قال : « فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزَقٍ ؟ »^(١) قال : نعم ، قال : « فَأَنَّى تَرَى ذَلِكَ ؟ » قال : لعل عرقاً زرع . قال : « فَلَعَلَّ هَذَا عِرْقُ زَرْعَةٍ »^(٢) .

وما يدل على ذلك : ما روي عن النبي ﷺ أنه أذن للناس في بعض غزواته في نحر إيلهم بشدة لحاقهم^(٣) ، فلقوا عمر بن الخطاب ، فَرَدُّهُمْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ، وقال : ما بقاء الناس بعد إيلهم يا رسول الله ؟ فلو أمرت بجمع أخواد الناس ، ودعوت فيها يا رسول الله وبركت ، ففعل ذلك رسول الله ﷺ^(٤) فتجاوز حد الإقرار له على الرأي ، إلى أن رجع إلى قوله .

ومن ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم ، وحانت صلاة الظهر ، فقال بلال لأبي بكر : لو صليت بالناس ، فقال : نعم ، فصلّى بهم ، فجاء رسول الله ﷺ ، فدخل في الصلاة ، فأشار إلى أبي بكر أن يثبت مكانه ، فتهنأ أبو بكر ، ورضع يديه بحمد الله تعالى على تلك الحال من رسول الله ﷺ ، ثم قال له بعد أن فرغ من الصلاة : « مَا لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ لَمْ تُثَبِّتْ حِينَ أَمَرْتُكَ ؟ » فقال : ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ^(٥) .

-
- (١) الأوردق : هو الذي في لونه سواد ليس بحالك .
 (٢) أخرجه البخاري : ١٢٥ / ٩ ، ومسلم في النكاح : ٢١١ / ٤ ، وأبو داود : (٢٢٦٠) ، وابن ماجه : (٦٤٥) .
 (٣) كلها في (م) ، وفي الأصل (لحنهم) .
 (٤) رواه أحمد ، واليزار ، وأبو يعلى ، وقد ذكر ابن كثير له عدة طرق في : « البداية والنهاية » : ١١٣ / ٦ .
 (٥) تقدم تحريمه .

وهذا الحكم بالرأي في تقدمه للصلاة بغير أمر النبي ﷺ ، ولذلك شكر الله تعالى حين أثر فعله النبي ، ثم تركه أن يثبت في الموضع الذي أمره رسول الله ﷺ أن يثبت فيه تواضعاً للنبي ﷺ ، وإجلالاً له .

وهذه الأخبار متواترة من جهة المعنى على وجه يقطع به على الرسول ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد والقياس ، وتبنيه أصحابه عليه وأمرهم به ، وإقرارهم على فعله هذا في زمة مع وجوده ، ونزول الوحي وتبنيه ، فكيف به اليوم مع اختتام الوحي ، وانقطاع ثبوت الأحكام مع ما يطرأ للناس ، ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة ؟ ولو تتبعنا ما ثبت من ذلك عن الرسول عليه لطال به الكتاب ، ولعلنا أن نفرد لذلك كتاباً إن شاء الله .

وما يدل أيضاً على ذلك : الخبر المشهور الذي تلقته الأمة والعلماء في سائر الأعصار بالقبول والعمل بموجبه في إثبات القياس ، وإن كان مما طريقه العلم لظهوره واشتباره ، وانتشاره ، وهو قوله لمعاذ حين أنفذه إلى اليمن حاكماً : « يَمْ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب الله تعالى ، قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » ، قال : بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : أَجْتِدُ رَأْيِي . قال : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى مِنْ رُسُولِهِ » (١) . وفي روايات أخر بالفاظ غيرها في معناها .

فإن قيل : فإن هذا الخبر من أخبار الآحاد التي لا توجب العلم ، فكيف يحتج به في إثبات أصل من أصول الدين .

الجواب : أنه وإن كان من رواية آحاد ، أو منقطعاً ، أو مجهول الرواة ،

(١) تقدم تحريجه .

فإنه خبر ثقة الأمة بالقبول ، ولم يعترض عليه أحد بالرد والإنكار ، ولا بأنه خبر واحد لم يحم به الحجة . ولو قدح فيه قادح بذلك ، لظهر وانتشر القدح ، وإذا علمت روايته ، وقبول الأمة له ، وظهر أمره ، وانتشر ، أغنى ذلك عن ذكر إسناده ، ولم يقدح في صحته جهل الرواة له^(١) ، كما لا يطلب في جواز المسح على الخفين إسناده .

وفي قوله : « لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ »^(٢) ، و « لَا تُكْحَنُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمِّيَّهَا »^(٣) ، وقوله ﷺ : « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا ، فَلَيْسَ بِيَا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »^(٤) ، وغير ذلك من الأخبار الظاهرة المتلقات بالقبول .

فإن قالوا : قد روى عبد الرحمن بن غنم^(٥) عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال حين يمته إلى اليمن : « إذا جاءكم ما كَيْسَ في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، فاكسبوا إلي حتى أكسب إليكم بذلك »^(٦) .

والجواب : أن هذه الرواية ليست في الظهور ، ولا في الانتشار بمثابة روايتنا ، فحجب المقابلة بينها .

.....

(١) لفظة (له) سقطت من (م) .

(٢) تقدم ترجمته .

(٣) تقدم ترجمته .

(٤) أخرجه البخاري في العلم : ١ / ٣٨ ، وأبو داود : (٣٦٥١) ، والترمذي في العلم : ١ / ١٢٦ ، وابن ماجه : (٣٠) ، وهو حديث متواتر لفظاً ومعنى .

(٥) هو عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، كان من رؤوس التابعين ، به عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الشام ليفقه الناس . توفي سنة ٧٤ هـ . وشذرات الذهب : ١ / ٨٤ .

(٦) أخرجه ابن ماجه في باب اجتنب الرئي والقياس (٥٤) .

وجواب آخر : وهو أن السلف قد عملوا^(١) بموجب خبرنا ، وثقلوه بالقبول ، واطرحوا خبركم ، ولذلك حكموا في الحرام ، وأروش الجنایات ، وقيم المتلفات بأرائهم ، فيجب أطراح خبركم .

وجواب ثالث : وهو أننا قد بينا أن زيادة الرلوي الثقة مقبولة ، وفي خبرنا زيادة الحكم باجتهاد الرلوي ، فيجب قبوله والعمل به .

وجواب رابع : وهو أنه قد روى عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل أنه قال : قلت لثأ أنفذنني إلى اليمن : يا رسول الله ، ما اختصم إلي فيه ، أو سئلت عنه مما لم أسمع منكم ، وما لم أجد في كتاب الله ، قال : « اجتهد ، فإن الله إن عليم بينك الصدق وقك للحق » ، ولا تقصين إلا بما تعلم ، فإن أشكل عليك شيء ، قف حتى تكتبه ، أو تكتب إلي فيه^(٢) ، وهذا تفسير للخبر الذي روينه^(٣) ، وبين أن معناه أن يكتب إليه إذا أشكل عليه الحكم . ولم يعلم له وجهاً في القياس .

ذكر الدليل على صحة القياس

من جهة الإجماع

ومما يدل على صحة القياس : علمنا ضرورة بأن الصحابة اختلفت في أحكام كثيرة ظهر خلافهم فيها ، واشتريت مناظرتهم بعضهم لبعض تشيهاً ،

.....

(١) ولغة (م) : (علموا) .

(٢) أخرجه البيهقي مع اختلاف في بعض ألفاظه . « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٥ .

(٣) وصارة (م) : (الذي في روايتهم) .

كانت اختلافهم في توريث الجدِّ مع الإخوة^(١) ، وكان اختلافهم في الحرام^(٢) ، وحدث الشَّارب^(٣) ، والعدل^(٤) ، والخيار^(٥) ، وتمثيل كل واحد منهم ما ذهب إليه بأصل يشبهه ، فقتل بعضهم قول الرجل : أنت حرام بالإيلاء ، وبعضهم بالظهار ، وبعضهم بالطلاق الثلاث ، وبعضهم باليمين ، وإذا كان ذلك معلوماً من أحوالهم ، لم يَحُدَّ ما اختفوا فيه من ثلاثة أوجه : إمَّا أن يكون على هذه الأحكام نصٌّ لا يحتمل التأويل ، أو ظاهر يحتمل التأويل ، أو لا يكون فيها نصٌّ

.....

(١) فبعضهم ورث الجدَّ مع الإخوة ، وبعضهم لم يورثه مع الإخوة . والذين ورثوه اختفوا أيضاً فبعضهم قال : إنَّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث ، وبعضهم قال : إنَّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من السُّدس . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ٧٩ ، وكتب فيه الخلاف .

(٢) اختفوا فيه على خمسة أقوال :
الأول : إنَّه في حكم الطلاق الثلاث ، وبه قال علي وزيد بن ثابت وابن عمر .

الثاني : إنَّه في حكم التلقيح الواحدة ، إمَّا بآنة أو رجعية ، وبه قال ابن مسعود .

الثالث : إنَّه يمين تلزم فيه الكفارة . وبه قال أبو بكر وعمر وعائشة .

الرابع : إنَّه في حكم الظهار . وبه قال ابن عباس .

الخامس : إنَّه ليس بشيء ؛ لأنَّه يحرم ما أحله الله .

انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ٧٨ ، وكتب فيه الخلاف .

(٣) فبعضهم قال يُحدُّ أربعين جلدة ، وبعضهم قال : ثمانين ، قياساً على حدِّ القذف . «المستصفى» : ٢ / ٢٥١ .

(٤) وهو زيادة في أصل المسألة ، وتقص في الماهم . وبه قال جمهور الصحابة ، وذهب ابن عباس إلى عدم القول به .

(٥) أي يميِّز الرجل زوجته ، فقال بعضهم : إن اختارت نفسها فهي طليقة واحدة بآنة ، وقيل : رجعية ، وقال آخرون : هي ثلاث . «إعلام الموقعين» : ١ / ٢١٦ .

جملة ، ويستحيل أن يكون فيها نص ، فيذهب على جميعهم ، لأن ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ .

وأيضاً : فلو كان فيه نص لا يحتمل التأويل ، لوجب أن ينقل إلينا إذا لم يحصل الإجماع على موجه ، لأن العادة مستقرة بتوافر الهمم على نقل ما هذا حكمه ، ولو جُوزنا أن يكون فيه نص ، ولا ينقل مع وجود الاختلاف ، لجُوزنا أيضاً أن نكون ها هنا شرائع ، وأحكام ، وصلوات قد نص عليها صاحب الشريعة ، وقرآن كثير قد أنزل ، وإن لم يبلغنا شيء من ذلك ، وفي هذا إعطال الشريعة ، وأيضاً ، فلو جُوزنا على الصحابة مخالفة النصوص مع علمها بها ، لكان ذلك قدحاً في أديانها ، ووصفاً لها بغير ما وصفها الله به من أنهم : يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويستحيل أيضاً أن يكون فيه دليل من الظاهر ، يحتمل التأويل ، لأنه لو كان كذلك ، لوجب في مستقر العادة أن يتزع كل من خولف في ذلك ، إلى ذلك الظاهر ، ويأخذ به ، أو بعضهم ؛ لأن المستدل والمحتج إنما يحتج بما ثبت عنده به الحكم ، ولا يعدل عنه عند المناظرة ، وقصد إثبات الحق ، وإظهاره إلى ما ليس عنده ، ولا عند خصمه بليل ، فلما رأينا كل من احتج منهم في شيء من ذلك على خصمه ومخالفه ، إنما احتج بالرأي والقياس علمنا أنهم أجمعوا على صحة القياس .

وأيضاً : فإنه لو كان في الأحكام المخطئة فيها نصوص وظواهر ، فعدلوا عن الاحتجاج بها إلى الاحتجاج بالقياس والتمثيل ، لكان ذلك أيضاً دليلاً على إجماعهم على القياس مع وجود النص والظاهر ، ولا يجوز أن يكون في الشريعة مسألة إجماع ظهر فيها من أقوال الصحابة ما ظهر في هذه المسألة ، فإن لم تثبت هذه المسألة بإجماع ، لم يثبت بذلك حكم أصلاً .

فإن قالوا : لا نسلم أنَّ الصحابة قالت في ذلك بالقياس^(١) والرأي ، وإنَّما ذهب كلُّ واحدٍ منهم إلى ما ذهب إليه بدليل خطاب ، واستصحاب حال ، وحمل مطلق على مقيد ، وتخصيص عام ، وضرب من الترجيح للظاهر ، فلا دليل لكم فيما ادَّعيتوه .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، لاعتراف جُلَّةِ الصحابة بالقول بالرأي في ذلك ، والاحتجاج بالتمثيل عند المنازعة دون أن ينكر منكر ، أو يغير عليه مغير مع ما كانت عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأنَّ بعضهم لا يقرُّ بعضاً على أيسر أمر يفضله عليه ، فكيف يقرُّ بعضهم بعضاً على الحكم بغير ما أنزل الله ، والاحتجاج بما لا يحل الاحتجاج به في الدِّين ؟

وجواب آخر : وهو أنَّهم لو ذهبوا في هذه الأحكام إلى ما ذكرتموه من استصحاب الحال ، ودليل الخطاب ، والترجيح ، لوجب أن يحتاج به عند المنازعة والمناظرة ، ولا يحتاج بالرأي والقياس الذي [ليس]^(٢) عنده ، ولا عند خصمه دليل ؛ لأنَّ الاحتجاج عند الحاجة إلى إثبات الحقِّ بما ليس بدليل عنده ، وبما يعلم هو وخصمه أنَّه لا تثبت به حجة سفه وعبث ، ولا يظنَّ بمن له عقل ، فكيف بمن يوصف بأنه أفضل الأمة ، وأنَّه خليفة رسول الله ، وأنَّه ثاني اثنين ، وأنَّ الحقَّ ينطق على لسانه ، وأنَّه يكن في الأمة محدث فهو ، وبمن يوصف بأنه أفضل الأمة ؟ فلا رأيتهم احتجوا فيها بالرأي والقياس ، علماً أنَّ ذلك هو الدليل عندهم .

فإن قالوا : معنى قول القائل منهم : أقول برأبي ، إنَّما معناه^(٣) بمتبعي وما

(١) وفي (م) : (القياس) .

(٢) الزيادة في (م) ، وقد سقطت من الأصل سهواً .

(٣) عبارة (إنَّما معناه) سقطت من (م) .

اعتضده ، وقد يجوز أن يعتقد الشيء بنصر أو غير ذلك .

والجواب : أن المذهب ليس برأي ، لأن الرأي هو التصحر والاجتهاد في طلب الحكم ، وإن سُمي المذهب رأياً ، فعل ضرب من الجواز ، ومن قال : رأي أبي حنيفة ومالك ، فإنما أراد به اجتهاده واستنباطه .

ومما يبين ذلك : أن كل واحد منهم قال : أقضي في هذا الحكم برأيي ، فأخبر أن الحكم صدر عن رأيه ، وأن الرأي هو دليله ، والمذهب ليس بدليل . وأيضاً : فإن مذهب فلان معناه ، قول فلان ، ولا يجوز أن يكون معنى قول القائل : أقول فيها برأيي ، لأنه بمنزلة أن يقول : أقول فيها بقولي ، وذلك خطأ .

وأيضاً : فإنه إذا سئل ، فقد علم أنه لا ينبغي إلا بمذهبه ومعتقده ، فلا فائدة لتكرار ذلك ، وألحق به ، وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى ، وذلك أن الحكم تارة يثبت بكتاب ، وتارة بسنة ، وتارة برأي وقياس ، فإذا قال : أقضي فيها برأيي ، أعلمهم أن هذا الحكم صادر عن قياس ، لا عن نص . ومما يبين ذلك : أن القوم أبدوا هذا القول من أنفسهم على وجه الإعذار للناس ، والإخبار بأنهم لا يألونهم جهداً ، وإنما أقنوا بما هو جهد رأيهم ، وليس في قول القائل : قلت هذا بمذهبي ومعتدي إعذار ، ومما يبين ذلك : أنهم لو أرادوا به المذهب ، لم تكن فائدة في تخصيص هذه المسألة بالقول بالرأي ، لأن سائر المسائل إنما يقولون فيها بمذاهبهم^(١) .

(١) ونقطة (م) : (منهم) .

دليل آخر على صحة القياس من جهة الإجماع

ومما يدل على ذلك : ما ظهر من إجماع الصحابة في مسائل كثيرة ذات عدد على القول والحكم بالرأي ، وذلك أنهم أجمعوا على إمامة أبي بكر بالرأي ، لقيام الدليل على بطلان القول بالنص على رجل بعينه ، وإنما ورد النص على أنها في قريش . ولذلك قال أبو بكر للأتصار : بايعوا أحد هذين الرجلين ، إما عمر بن الخطاب ، أو أبا عبيدة بن الجراح ^(١) ، ولو كان منصوباً عليه ، لم يقل ذلك ، وقال عمر لأبي بكر : أبسط يدك أبايعك ^(٢) ، وقال عمر بعد البيعة : رضينا لدينانا من رضيه رسول الله لديتنا ^(٣) ، وقال علي : والله لا نقيلك ولا نستقيلك ، ارتضاك رسول الله ﷺ لديتنا ، أفلا نرضاك لدينانا ؟ ^(٤) وهذا تصريح بالقياس ، ولو كان فيه نص لذكروه ، واحتجوا به كما احتجوا بقوله ﷺ : « الأئمة من قريش » ^(٥) لما خالفهم الأنصار في ذلك .

فإن قال قائل : فإن إمامة أبي بكر إنما ثبتت بالإجماع ، والإجماع حجة . والجواب : أن هذا يقوي قولنا ، لأنه إذا علمنا أن الأمة أجمعت على

(١) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٣ / ٧٠٠ .

(٢) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٣ / ٢٠١ ، و « البداية والنهاية » لابن كثير :

٥ / ٢٤٦ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإمامة : ٦ / ٣ ، والترمذي في أبواب القتن : ٩ /

٧٣ ، والدارمي في كتاب السير : ٧ / ٢٤٢ .

ذلك دون نص^١ ، علمنا أنها إنما أجمعت بعد الخلاف عن الرأي والقياس ، وأن ذلك دليل وحجة صحيحة ، ولو لم يكن دليلاً وأجمعت عليه ، لكان إجماها خطأ .

فإن قالوا : قد سمّوه خليفة رسول الله ﷺ ، وذلك يدل على نصه عليه .

والجواب : أن الخلاف في النص على الإمام أشد من الخلاف في القياس ، وقد ذكرناه في الإمامة في أصول الديانات .

وأيضاً : فإنه يقال : خليفة رسول الله بمعنى : أنه يقوم بما كان إليه من تدبير الناس ، والحكم بينهم ، وإقامة الحدود ، واستيفاء القصاص ، يقال : خلف فلان فلاناً في العلم والفضل ، وإن لم ينص ذلك عليه ، لكنه يسمى بذلك إذا قام بما كان من ذلك إلى الأول ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾^(١) مما يؤيد هذا التأويل الذي ذهبنا ، ويحتمل أيضاً أن يسمى خليفة رسول الله استخلافه إياه على الصلاة ، وكون ذلك دليلاً على تفضيله الموجب للإمامة .

وبما أجمعوا فيه أيضاً على الحكم بالرأي : قتال أهل الردّة بعد مخالفة عمر والجماعة لأبي بكر في ذلك ، واحتجاج عمر عليه بقوله ﷺ : « أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِبَعْثِهَا » ، فقال أبو بكر : فَمِنْ حَقِّهَا إِيثَاءُ الرِّكَاتِ ، كما أن من

(١) سورة التوبة : ٥٥ .

حَقَّهَا إِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللَّهُ . وَاللَّهُ لَوْ مَنَعَنِي عَقْلاً مَا كَانُوا يُؤْثِرُونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ ^(١) ، فَرَجَعَ جَمِيعُ الصَّحَابَةِ إِلَى رَأْيِهِ وَقِيَاسِهِ ، وَاقْتَادُوا لِمَا اسْتَدَلَّاهُ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الزَّكَاةِ عَلَى حُكْمِ الصَّلَاةِ ، وَتَفْسِيرِهِ لِجَمَلِ الْخَبَرِ بِالْقِيَاسِ عَلَى أَصْلِ جَمْعٍ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يَنْكَرْ مِنْهُمْ أَحَدٌ لِمَنْكَرٍ عَلَى حُكْمِهِ بِالْقِيَاسِ ^(٢) ، وَلَا اسْتَدَلَّاهُ عَلَيْهِ ، وَلَوْ كَانَ مَنْكَراً لَأَنْكَرُوهُ ، وَلَمْ يَصِرُوا إِلَيْهِ . فَلَمَّا أَثَرُوهُ عَلَيْهِ بَلْ أَخَذُوا بِهِ التَّزْمُوهَ صَحَّ أَنَّهُ إِجْمَاعُهُمْ ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ بَنُو حَنِيفَةَ ^(٣) فِي الْجَوَابِ لِأَبِي بَكْرٍ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ مَذْهَبَ الثَّائِفِينَ لِلْقِيَاسِ ، فَلَمْ يَرَهُ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ حُجَّةً لَمْ ، وَلَا انْفَصَلاً مِنَ الدَّلِيلِ الَّذِي أَلْزَمَهُمْ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالُوا : إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَمَرَ رَسُولَهُ بِأَخْذِ الصَّدَقَةِ مِمَّا دُونَكَ ، فَقَالَ : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ، وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ ^(٤) . وَلَيْسَتْ صَلَاتُكَ لَنَا سَكَنًا ، فَأَوْجِبُوا دَفْعَ الصَّدَاقَةِ إِلَى الرَّسُولِ الْمَخْصُوصِ بِالذِّكْرِ دُونَ مَنْ لَمْ يَذْكُرْ ، وَلَوْ قَاسُوا قِيَاساً صَحِيحاً ، لَعَمُوا أَنْ دَفَعَهَا إِلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَنْزِلَةِ دَفْعِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . [وَهُوَ] ^(٥) لَمْ يَأْخُذْهَا لِنَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا أَخَذَهَا لِلْفُقَرَاءِ ، وَكَذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ أَبُو بَكْرٍ .

(١) أخرجه البخاري في الزكاة : ٢ / ١٣١ . ومسلم في الإيمان : ١ / ٣٨ ،

والترمذي في الإيمان : ١٠ / ٧٠ .

(٢) قوله : (على أصل جمع عليه ، ولم ينكر منهم أحد لمنكر على حكمة بالقياس) هذه العبارة سقطت من (م) .

(٣) بنو حنيفة : هي قبيلة معروفة تسب إلى أبي حنيفة بن الجهم ، وكان أغلبها باليمامة في أوائل الإسلام : « تهذيب الأسماء » القسم الأول : ٧ / ٢٧٨٢ .

(٤) سورة التوبة : ١٠٣ .

(٥) لفظة (هو) لم ترد في الأصل و (م) ، وإثباتها ضروري ليعتد الكلام .

وممّا أجمعوا عليه أيضاً رأياً واجتهاداً - وفيهم أبو بكر - : القول بصحة عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى عمر رضي الله عنه ، ورضي جميع الصحابة بذلك . وجعلهم العهد كالعقد سواء ، وإن لم يكن من الرسول عليه السلام نصٌّ في ذلك . وقد صرح عثمان بذلك عند إملاء أبي بكر العهد لعمر ، قال : أملي على عبد الله بن عثمان ، آخر عهده بالدنيا وقت يسلم فيه الكافر وير فيه الفاجر ، وأغشمي عليه ، ثم أفاق ، فقال : من كتبت ؟ قلت : عمر بن الخطاب . فقال : اكتب ما في نفسي ، ولو كنت كتبت نفسك ، لكنك لها موضعاً^(١) ، ولم يعترض عليه أحد فيما رآه واجتهد فيه من العهد إلى إمام بعده ، وقد صرح أبو بكر في خطبته بأن ذلك منه على وجه الرأي والاجتهاد ، فقال : إني أستخلف عليكم عمر ، فإن يعدل ، فذلك الظنُّ به ، وإن لم يفعل فأنا منه بريء ، والآخر أردت^(٢) ، وقال في خطبته : إن هذا الأمر لا يصلح إلّا للقويّ في غير عنف ، واللين في غير ضعف^(٣) ، وهذا كله تصريح بتوليته على وجه الرأي والظنّ .

فإن قيل : قد خالف في ذلك طلحة بن عبيد الله ، وهو من أجلّ الصحابة ، قال لأبي بكر : ماذا تقول لربك وقد وُئيت علينا ظمّاً غليظاً؟^(٤)

.....

- (١) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٤ / ٥٣ ، وانظر : « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ٢٠٠ .
- (٢) نقله السيوطي عن الواقدي ، « تاريخ الخلفاء » : ٨٢ ، وانظر : « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ٢٠٠ ، و« تاريخ الإسلام النجدي » : ١ / ٢٨٨ .
- (٣) انظر : « تاريخ الخلفاء » : ٨٢ .
- (٤) انظر : « تاريخ الخلفاء » : ٨٢ ، و« الملل والنحل » : ١ / ٢٤ ، و« الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ١٩٩ .

فالجواب : أن هذا يدلُّ على قول طلحة رضي الله عنه بالرأي ، لأنه طالبَ أبا بكرٍ بأن يُوَلِّي رؤوفاً رحيماً ، وهذا أيضاً لا تكون ولايته إلَّا بالرأي ، ولو أنكر عليهم الحكم بالرأي ، لقال له : ما تقول لرؤيتك وقد وُلِّيت علينا بإريك ، ولم يفرق بين الفظ الغليظ ، وبين الرؤوف الرحيم . فهذا يبين أن مذهب طلحة رحمه الله موافقٌ لمذهب الجماعة في القول بالرأي ومما أجمعوا عليه : حد شارب الخمر ثمانين ، فإنَّ عمر شاور الجماعة ، فلم يكن عند أحد منهم نصٌّ ، ولو كان عندهم نصٌّ ، لم يسخ لهم كتمانهُ عند مساواة عمر لهم عن الحكم فيه . فقال عليٌّ : أرى أن يُحدَّ حدُّ المقتري ، وقاسه عليه ، وقال : لأنه إذا شربَ هذًى ، وإذا هذًى اقترى ، وإذا اقترى وجبَ عليه الحدُّ^(١) ، ولم يكن أحد من الصحابة ينكر عليه هذا القياس ، ولا يقول : لم يجلد حد المقتري وهو غير مقرر ، والنبِيُّ ﷺ لم يخبر بذلك في كتاب ولا سنة ، ولم يجمع بينهما بهذه العلَّة التي جمعت بها بينهما ، بل انقادوا لها ورأوا الحكم بها فرضاً واجباً ، وحقاً لازماً ، لعدم النص في حكم هذه الحادثة .

فإن قالوا : رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه جلد شاربَ الخمر أربعين^(٢) .

فالجواب : أن أحداً لم ينقل عنه ﷺ تعديراً في حدِّ شارب الخمر ، وإنَّما كان يضرب بالجريد والثعالب . كذلك رواه أنس في الصحيح^(٣) ، وهذا قد ألحقه بالحدود التي لا يقصر عنها ولا يزداد عليها ، ويضرب فيه بالسوط ، وقد

(١) أخرجه مالك في الأشربة : ١٠٥ / ٧٣٠ ، وأبو داود : (٤٤٨٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الحدود : ٨ / ١٩٦ ، ومسلم في الحدود : ٥ / ١٢٤ ، والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢١ ، وأبو داود : (٤٤٨٠) .

(٣) أخرجه البخاري في الحدود : ٦ / ١٩٦ ، وأبو داود : (٤٤٧٩) ، والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢١ .

كان يضرب على عهد رسول الله ﷺ بالجريد ، والنعال ، والأردية ، ولذلك رُوِيَ عن علي رضي الله عنه أنه قال : ما أحد يقام عليه الحد فيموت أجد في نفسي منه شيئاً الحق قتل إلا شارب الخمر ، فإنه شيء أحدثناه ، أو وضعناه برأينا^(١) . وقال : إن الناس لما تبايعوا في شرب الخمر استشار عمر الناس ، وذكر القصة ، وقد رجع علي رضي الله عنه في آخر عمره ، فجلد أربعين^(٢) .

وجواب آخر : وهو أن هذا الذي تدعونه يقتضي مخالفة الجماعة لنص رسول الله ﷺ . وذلك يقتضي تضليلهم وتضييقهم ، وقد نزههم الله عن ذلك وأخبر أنهم مبرؤون مما يقوله الأنظام وطائفة فيهم ، وقول علي رضي الله عنه : ما أحد يقام عليه الحد فيموت أجد في نفسي منه شيئاً ، إنما ذلك لترجيح القياس في نفسه بين الثمانين والأربعين ، وقد يجذب الفرع^(٣) الواحد أصلاً ، فيغلب على ظنه تارة إلحاقه بهذا وتارة إلحاقه بهذا ، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنه تارة إلحاقه بهذا ، وتارة إلحاقه بهذا ، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنه الحكم بالآخر ، ولا سيما في الدماء مع تحفظهم فيها ، واحترازهم من محرمة ، ولا يحرم بذلك القياس عنده عن أن يكون حقاً متبوعاً ، وفرضاً واجباً ، ولذلك قال : الحق قتل ، فأخبر أن القول بالرأي مع هنا حق وصواب ، وأن من قتل به ، فقد قتل بالحق ، ولو كان الرأي والقياس باطلاً ، لقال : الباطل قتل .

(١) أخرجه البخاري في الحدود : ٨ / ١٩٧ ، ومسلم في الحدود : ٥ / ١٢٧ ، وأبو

داود : (٤٤٨٦) ، وابن ماجه : (٢٥٦٩) .

(٢) أخرجه مسلم في الحدود : ٥ / ١٢٥ ، وأبو داود في الحدود : (٢٨٩) ،

والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢٢ ، والدارمي في الحدود : ٢ / ١٧٥ .

(٣) لفظة (الفرع) مكررة في (م) .

وَمَا أَجْمَعُوا عَلَى الْحُكْمِ فِيهِ بِالْقِيَاسِ وَالِاعْتِبَارِ قَضَايَاهُمْ فِي الْجَدِّ وَمَقَاسِمَتِهِ
 الْإِخْوَةَ ، قَالَهُمْ صَرَّحُوا فِي ذَلِكَ بِالتَّمْنِيلِ وَالْمُقَابَسَةِ . وَكَثُرَتْ مَنَازِرَتُهُمْ فِيهِ ،
 وَكَانَ عَلِيٌّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ يَذْهَبَانِ أَوَّلًا عَلَى مَا رَوَى إِلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ يَرْتُونَ مَعَ
 الْجَدِّ ، وَكَانَ لَا يورثهم عمر ، فحضرنا له مثلاً ، وَقَالَا : سَأَلَ سَيْلٌ ، فَخَلِجَ مِنْهُ
 خَلِيجٌ ، ثُمَّ تَخَلَّجَ مِنْ ذَلِكَ الْخَلِيجِ خَلِيجٌ^(١) ، لِيرِيَاهُ بِذَلِكَ قُوَّةَ قَرَابَةِ الْإِخْوَةِ مِنْ
 الْمَيِّتِ بِالنَّبُوَّةِ ، ثُمَّ رَجَعَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى تَوْرِيثِ الْجَدِّ ، وَكَذَلِكَ رَوَى عَنْ عَلِيٍّ :
 أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى أَنَّ الْمَالَ لِلْجَدِّ ، وَقَالَ : إِنَّ حَالَ الْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ كَحَالِ ابْنِ الْإِخْوَةِ
 مَعَ الْأَخِ فِي أَنَّهُ يَحْزُزُ جَمِيعَ الْمِيرَاثِ^(٢) ، وَلِذَلِكَ كَانَ يَقُولُ ابْنُ عَبَّاسٍ : لَا
 يَتَّقِي اللَّهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ، يَعْمَلُ ابْنُ الْإِخْوَةِ ابْنًا ، وَلَا يَعْمَلُ أَبُ الْأَبِ^(٣) ،
 وَكَذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ يَقُولُونَ : لَا ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْأَخُ
 أَقْوَى ، لِأَنَّهُ مَدْلُ بَيِّنَةِ الْأَبِ ، وَأَنَّهُ - مَعَ ذَلِكَ - يَعْصِبُ غَيْرَهُ وَالْجَدُّ يَدْلِي
 بِأَبَوَيْهِ ، وَلَا يَعْصِبُ غَيْرَهُ ، فَكَانَ سَبَبُ الْأَخِ أَشْبَهَ بِسَبَبِ ابْنِ الْإِخْوَةِ مِنْ سَبَبِ
 الْجَدِّ ، وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ : حَاطَرْتُ عَمْرَ فِي الْجَدِّ وَالْأَخِ مُحَاوَرَةً شَدِيدَةً ،
 فَجَعَلَ يَأْبَى وَيَقُولُ : أَيْكُونُ ابْنُ ابْنِي ابْنِي ، وَلَا أَكُونُ أَنَا أَبَاهُ ؟ فَضَرَبَتْ لَهُ فِي
 ذَلِكَ مَثَلًا : شَجَرَةٌ تَتَشَعَّبُ مِنْ أَصْلِهَا فَرَعٌ غَضَنٌ ، ثُمَّ تَتَشَعَّبُ مِنْ ذَلِكَ الْغَضَنِ

(١) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «السَّنَنِ الْكُبْرَى» : ٦ / ٢٤٨ ، وَابْنُ حَزْمٍ فِي «الْإِحْكَامِ» :
 ٧ / ١٧٠ ، وَضَعَفَهُ .

(٢) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «السَّنَنِ الْكُبْرَى» : ٦ / ٢٤٨ ، وَقَالَ : إِنَّ الصَّحِيحَ عَنْ عَلِيٍّ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَشْرِكُ بَيْنَ الْجَدِّ وَالْإِخْوَةِ ، وَلِلَّهِ جَعَلَ الْجَدُّ أَبًا فِي حُكْمِ
 آخَرٍ ، وَقَالَ الْبَارِمِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ أَنَّهُ كَانَ يَشْرِكُ بَيْنَ الْجَدِّ
 وَالْإِخْوَةِ فِي السُّلُسِ : ٢ / ٣٥٤ .

(٣) أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «السَّنَنِ الْكُبْرَى» : ٦ / ٢٤٦ .

خوطان^(١) ، قلت : فذلك النص^(٢) يجمع الخوطين ويفنهما دون الأصل .
 ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى الآخر منه إلى الأصل^(٣) ،
 وهذه تمثيلات وتشبيهات ظاهرة ، وعمل بغير النص والدليل^(٤) القاطع ، وقد
 صار إليه الجميع على اختلافهم من غير تناكر لذلك ، بل كان يقول : هذا هو
 الواجب^(٥) عندي في جهد رأيي .

ومما أجمعت الأمة على العمل به من طريق الرأي ، وإن كان المبتدئ به
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه - : إجماعهم على كُتْبِ المصحف ، وجمع
 القرآن بين لوحين ، وقول عمر لأبي بكر : أرأيت لو جمعته ، وذكره مقتل
 أهل القرآن باليمامة^(٦) ، وأنه يخاف ألا يحضروا مشهداً إلا أصابهم مثل ذلك ،
 فيذهب القرآن ، وما عليك في ذلك ، ويأباه أبو بكر . وقوله : كيف أفعل ما
 لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ وإحضار زيد بن ثابت ، وما ذكره من كراهته مع
 أبي بكر لجمعه ، وقوله : لو كُلفوني يومئذ نقل جبل تهامة^(٧) لكان عليّ أهون

(١) خوطان : الخوط ، النصن الثاعم ، وقيل : النصن لسكت ، وقيل : كل
 قضيب .

(٢) وفي (م) : (الأصل) .

(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» ، وضعه : ٧ / ١٧٠ ، وابن القيم : «إعلام
 الموقعين» : ١ / ٢١٢ .

(٤) لفظة (والدليل) لم ترد في (م) .

(٥) وعارة (م) : (هذا الذي وجب) .

(٦) هي في الإقليم الثاني معلومة من نجد ، فتحت أيام أبي بكر الصديق ، وقتل فيها
 مسيلة الكذاب سنة ١٢ هـ . «معجم البلدان» : ٥ / ٤٤٢ ، «تاريخ
 الإسلام» : ١ / ٣٥٨ .

(٧) تهامة : في جزيرة العرب تسائر البحر ، منها مكة ، وقال المقاتي : تهامة من
 اليمن ، وهو ما أصغر منها إلى حدٍّ في باديتها ، ومكة من تهامة . «معجم
 البلدان» : ٢ / ٦٣ .

من ذلك ، حتى شرح الله صدر أبي بكر وزيد وجاعة لما رآه عمر^(١) ، فالتفتوا على صواب العمل به ، وأنه فضيلة عظيمة ، وحسنٌ لما دُكِّلَ ملحد ومعاقد ، فالتفتوا على ذلك بعد الاختلاف فيه .

وكذلك إجماعهم على جمع عثمان لهم على صحيفة أبي بكر ومصحفه ، وأخذ جميع المصاحف التي كان فيها تأويل وتزويل ، ومقدم ومؤخر ، وقراءة على المعتاد دون لفظ التزويل ، إلى غير ذلك من الفساد والتخليط^(٢) ، وكانت هذه أيضاً من فضائل عثمان رضي الله عنه ، وتركه رأيه .

ومن ذلك : ما رُوِيَ أَنَّ عمر لما خرج إلى الشام وبلغ سرغ^(٣) ، بلغه أَنَّ الوباء وقع بالشَّامَ فَوَقَّفَ ، وقال : اذْغُ لي المهاجرين الأولين فاستشارهم^(٤) ، فاختطفوا عليه : وقال بعضهم : أرى أن لا تقدم بيقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء ، وقال بعضهم : كيف نفر من قدر الله ؟ فقال : ارضعوا عني ، ثم دعا بالأنصار ، فاختطفوا كاختلاف المهاجرين الأولين ، فقال : ارضعوا عني ، ثم دعا مشيخة الفتح ، فلم يختلف عليه منهم اثنان . وقالوا : أرى أن لا تقدم بيقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء ، فأمر عمر ، فنادى في الناس : إِنِّي مصبِّحٌ على ظهر فأصْبِرُوا عليه ، فقال أبو عبيدة : أفراراً من قدر الله ؟ قال عمر : لو غيرك قلما يا أبا عبيدة ، نعم ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرايت لو كان ذلك واد له عدوتان : إحداهما جاذبة ،

... ..

(١) انظر نصُّ هذا الأثر في «صحيح البخاري» ، باب جمع القرآن : ٦ / ٢٢٥ .

(٢) انظر نصُّ هذا الأثر في «صحيح البخاري» ، باب جمع القرآن : ٦ / ٢٢٦ .

(٣) سرغ : هي قرية يرواقي تبوك ، وهي آخر عمل الحجاز الأول ، بينها وبين المدينة عشرة مراحل : «سجم البلدان» : ٣ / ٢١٢ .

(٤) وفي (م) : (واستشارهم) .

والأخرى خصبة ، أليس إن رعى الجدة رعاها بقدر الله ، وإن رعى الخصبة رعاها بقدر الله ، قال أبو عبيدة : نعم ، قال : فنحن نفر من قدر الله إلى قدر الله . وكان عبد الرحمن بن عوف متقياً في بعض حاجة ، فجاء ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سمعتم الزباء في أرضي ، فلا تقدّموا عليّ ، وإذا وقع بأرضي وأنتم بها ، فلا تخرجوا فراراً منه » (١) ، وهذه قضية قد اتفق فيها جميع الصحابة الحاضرين على القول ، ومثلها يشيع ويرفع ، ولم ينكر ذلك عليهم منكر ، ثبت بذلك إجماعهم على صحته .

وبما يدل على ذلك أيضاً : جعل عمر بن الخطاب الأمر شورى في الستة الرّمط : عثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وعبد الرحمن بن عوف (٢) ، واختيار عبد الرحمن لعثمان رضي الله عنهم أجمعين ، وهذه الأمور كلّها ظاهرة جليّة وأمثالها ممّا يطول به الكتاب ، يدل على إجماع الصحابة على صحة القول بالرأي .

فصل

وبما روي من القول بالرأي عن آحاد الصحابة ، وعن أبي بكر رضي الله عنه أنّه لا سئل عن الكلالة ، قال : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن

(١) أخرجه الحديث مع القصة الإمام مالك في «الموطأ» : ٧٨٢ .

(٢) أخرجه البيهقي في «جمع الزوائد» ، وقال : رجاله رجال الصحيح : ٧٧ / ٩ ،

وانظر : «تاريخ الأمم والملوك» للطبري : ٣٤ / ٥ ، و«الطبقات الكبرى» لابن

سعد : ٣ / ١٩٥ ، و«تاريخ الإسلام» للذهبي : ٦٧ / ٢ .

الله ، وإن يكن خطأ فبني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريتان : ما عدا الوالد^(١) .

وروي أيضاً عن أبي بكر رضي الله عنه أنه ورث الجدة أم الأم ، ولم يورث الجدة من قبل الأب ، قال له بعضهم من الأنصار : لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة ما ورثها ، وتركتم امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت^(٢) : فأشركت عند ذلك بينها في السدس^(٣) .

وسوى رضي الله عنه بين الناس في العطاء ، قال له عمر : أتجعل من ترك دياره وأمواله ، وهاجر إلى الله ورسوله كمن دخل في الإسلام كرهاً الآن ؟ قال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، فأجورهم على الله ، وإنما هذه الدنيا متاع^(٤) . وهذا أيضاً من صحيح القول والاستدلال ؛ لأنه ليس العطاء عَوْضاً وَثَمَنًا للإيمان والمجرة ، ولا رجع الأمر إلى عمر ، فاضل في العطاء ، ثم فرض نفسه يسيراً حين فرغ من الفرض لجميعهم ، وسجد عند ذلك ، وقال : الحمد لله . الآن بلغت دعوة رسول الله ﷺ ، ورأى أنهم لو لم يكونوا من المؤمنين ، لم يكن لهم من المال شيء ، وأن للإيمان والجهاد مدخلاً في هذا الباب ، وأنه مما يجوز أن يكون زيادة^(٥) في ثوابهم ، وإن كان من متاع الحياة الدنيا .

(١) أخرجه البخاري في الفرائض : ٢ / ٣٦٥ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٦ / ٥٠ ، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٢ / ٥١ ، وابن القيم في «إعلام الموقعين» : ١ / ٨٢ .

(٢) وفي (م) : (ترك) ، وهو خطأ .

(٣) أخرجه البيهقي : «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٣٥ .

(٤) انظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٣ / ٢١٢ - ٢٨٢ .

(٥) وفي (م) : (على زيادة) .

وروي عنه أنه قال : أقول في الجدل برأيي ^(١) ، وقضى فيه بآراء مختلفة ، حتى يروى عنه أنه قال : من أحب أن يتحتم حرام جهنم ، فليقل في الجدل برأيه ^(٢) .

وأراد أن يقضي في الجنتين برأيه ، فذكر له قضاء رسول الله ﷺ ، فقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وكدنا أن نقضي فيه برأينا ^(٣) .

ولما لم يوثق بني الأب مع بني الأم ، قيل له : هب أن أبانا كان حماراً ، فرجع إلى التسوية بين الإخوة للأب والأم ، وبين الإخوة للأم ^(٤) .

وروي عنه أنه قال في أول خلافة : أيها الناس ، إن الرأي من الرسول ﷺ كان مصيباً . إن الله كان يسدده ، وإننا هوماً الظن والكلف ^(٥) ، فأخبر بذلك عن القول برأي عن غير نظر واستقصاء في الاجتهاد .

وظهر عنه أنه قال : قاتل الله سمرة ، أما علم أن رسول الله ﷺ قال : « قاتل الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فاجملوها وابعوها » ^(٦) ، وأكلوا أثمانها ^(٧) .

.....

(١) أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٧ .

(٢) الأثر أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٦ ، والدارمي في القرائض :

٢ / ٣٥٢ . عن علي رضي الله عنه ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ /

٣٨٠ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) ونسب هذه المسألة بـ (المشركة) ، وهي زوج وأم وإخوة وأم وإخوة للأب

والأم . « السنن الكبرى » البيهقي : ٦ / ٢٣٢ .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) وفي (م) : « فابعوها » .

(٧) تقدم تخريجه .

وكان من عمله للشهور بالزلي : جعله الشورى في السنة ، ووصية أهلها بما ذكره . وقوله : « فإن تأخر طلحة فأفنفوا أمركم ، ولا تنتظروه أكثر من ثلاثة ، وإن انقسموا قسمين : فكونوا في القسم الذي فيه عبد الرحمن بن عوف ، وبابعا من تختارونه ، فإن خالف عليكم أحد فاضربوا عنقه ، وقتلوا صهيّا ^(١) للصلاة بكم ^(٢) ، فأجمعت الأمة على التصويب لرايه في ذلك كله . وكان من حكمه بالزلي : جلد أبي بكر ^(٣) ، والشهود على المغيرة بالزنا ^(٤) ، وإنما حكم بذلك قياساً على وجوب حد القذف ، وإن لم يرد بحد الشهود إذا قصروا عن الأربعة . توقيف .

واستشارة عمر الناس في المرأة المعيبة التي أرسل إليها فأجهضت جنيناً ، فأشار عليه بعض الصحابة أن لا شيء عليه ، فقال علي : إن لم يكونوا اجتهدوا ، فقد غشوك وقاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا ، فقد أخطأوا ، ثم قال : أما المأثم ، فأرجو أن يكون عنك زائلاً ، وأرى عليك الدية ، فجعل عمر الدية على عاقلته قياساً على الخطأ ، ولم يجعلها في ماله ، ولا بيت المال ^(٥) .

وروي عنه أنه قال لأبي موسى وقد كتب في قصة : هذا ما أرى الله

-
- (١) هو صهيب بن سنان بن مالك الرومي ، صحابي . توفي سنة ٥٣٨ . الإصابة : ٢ / ١٩٥ .
 - (٢) انظر تاريخ الأمم والملوك : ٣٤ / ٥ .
 - (٣) هو نضيع بن الحارث ، ويقال : ابن مسروح ، مشهور بكنيته ، صحابي . الإصابة : ٣ / ٥٧١ .
 - (٤) أخرجه البيهقي في الخبوء : ٨ / ٢٣٤ .
 - (٥) أخرجه ابن عبد البر : جامع بيان العلم : ٢ / ٨٤ .

عمر ، فقال : اعنه واكتب : هذا ما رأى عمر ، فإن يكن صواباً ، فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر^(١) .

وبما ظهر وانتشر : كتابه في العهد لأبي موسى الأشعري : الفهم الفهم فيما تَلَجَّجَ في صدرك ممّا ليس في كتاب الله ، ولا سيّته . اعرف الأشياء والأمثال ، ثم قس الأمور وأشبهها بالحق^(٢) . وكتابه لأبي موسى أيضاً : لا يَمْنُكَ قضاء قضيت بالأمس ، فراجعت فيه نفسك ، وهُديت لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التّادي في الباطل^(٣) .

وأما عثمان ، فإنه روي عنه أنه قال : إن تُشجَّ رأيتك ، فأنتك أسدٌ ، وإن تُشجَّ رأي من قبلك ، فتم ذا الرأي^(٤) ، وكان عثمان يقضي في العيوب بالرأي ، وورث المبتوتة في المرض بالرأي والاجتهاد^(٥) .

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال : اجتمع رأيي ، ورأي أبي بكر ، وعمر في أم الولد أن لا يُباع ، قال : وقد رأيت يبعهن^(٦) ، فقال عبيدة

(١) أخرجه البيهقي في آداب القاضي ، «السنن الكبرى» : ١٠ / ١١٦ ، وابن القيم في «إعلام الموقعين» : ١ / ٥٤ .

(٢) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري في القضاء ، وقد أخرجه البيهقي ، «السنن الكبرى» : ١٠ / ١٣٥ ، و«الدارمي» : ٤ / ٢٠٦ ، والدارقطني : ٤ / ٢٠٦ ، وابن عبد البر ، «جامع بيان العلم» : ٢ / ٦٦ ، وابن القيم «إعلام الموقعين» : ١ / ٨٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٤٦ ، والدارمي : ٢ / ٣٥٤ .

(٤) أخرجه البيهقي في كتاب الخلع والطلاق : ٧ / ٣٦٢ .

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» : ١٠ / ٣٤٨ ، ومالك في «الموطأ» :

السلاني^(١) : رأيك مع أبي بكر وعمر أحب إلينا من رأيك بانفرادك^(٢) .
وروي أن عمر كان يشك في قود القتيل الذي اشترك فيه سبعة ، فقال له
علي : يا أمير المؤمنين ، رأيك لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة ، أكنت قاطعهم ؟
قال : نعم ، فذلك^(٣) ، يعني مثله ، ثم قويت هذه المسألة بعد ذلك عند
عمر ، وقال في جماعة قتلهم بواحد : لو ثَمَّالاً عليه أهل صنعاء ، لقتلتهم
به^(٤) .

وقال في قضية : أقضي فيها برأيي ، فإن وافق قضاء رسول الله ﷺ ،
فذاك ، وإلا فقضائي قسلاً رذلاً ، وأخبر أنه قاتل أهل البصرة وصفين^(٥)
والتهمروان^(٦) بالرأي ، والاجتهاد الذي أدّاه إلى ذلك ، وحلف أنه ما عهد إليه
رسول الله ﷺ عهداً ، وقال : إننا هو رأي رأينا .
وقال ابن مسعود في بروع بنت واشق^(٧) : لم يفرض لها صداق ، أقول

- (١) هو عبيدة بن عمرو السلاني ، تابعي كبير ، توفي سنة ٥٧٢ هـ ، وقيل غير ذلك .
- (٢) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ٣٤٨ .
- (٣) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٧ / ١٧٦ .
- (٤) أخرجه مالك في كتاب المعاقل : « الموطأ » : ٧٥٦ ، وابن حزم في « الإحكام » :
٧ / ١٧٦ .
- (٥) صفين : هي موضع يقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي ، وكانت
موقعة صفين ، (جيش علي ، وجيش معاوية) ، سنة ٣٧ هـ . ومعجم
البلدان : ٣ / ٤١٤ .
- (٦) التهمروان : هي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حثها الأعلى
متصل ببغداد ، وقعت بها وقعة لأمر المؤمنين علي رضي الله عنه مع الخوارج .
« معجم البلدان » : ٥ / ٣٢٤ .
- (٧) هي بروع بنت واشق الكلابية أو الأشجعية ، صحابية ، ورد ذكرها في حديث
معتل بن سنان الأشجعي . « الإصابة » : ٤ / ٢٥١ .

فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان» (١) .

وكان إذا أوصى بالقضاء لمن يليه أمره بالرأي ، وكان يقول : لا خير في القضاء ، فإن يكن فبالكتاب والسنة ، وقضايا الصالحين ، وإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك (٢) .

وأما معاذ ، فخبره مع رسول الله ﷺ مشهور (٣) ، وقوله : « اجتهد رأيي » (٤) .

وروي عنه أنه دخل مع النبي ﷺ في صلاة كان سبقه النبي ﷺ ببعضها ، فافتتح الصلاة معه ، ثم قضى ما فاتته ، فقال ﷺ : « سَنُ لَكُمْ مُعَاذُ سَنَةِ حَسَنَةٍ » (٥) ، وقد كانوا يلدؤن بقضاء ما فاتهم ، ثم يدخلون مع الإمام .

وأما عبد الله بن عباس ، فقد اشتهر قوله في دية الأسنان : كيف لم يعتبروا بالأصابع ، دينها واحدة ، وإن اختلفت منافعها (٦) . وقال في العول : من شاء باهله أن الفرائض لا تعول ، والذي أحصى رمل عالج (٧) عدداً ما جعل الله في

(١) أخرجه ابن عبد البر ، « جامع بيان العلم » : ٢ / ٨٤ ، وابن القيم ، « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٧ - ٨١ .

(٢) أخرجه ابن القيم : « إعلام الموقعين » : ١ / ٦٣ - ٨٤ .

(٣) لفظة (مشهور) لم ترد في (م) .

(٤) تقدم تحريمه .

(٥) أخرجه البيهقي في الصلاة : « السنن الكبرى » : ٣ / ٩٣ .

(٦) تقدم تحريمه .

(٧) عالج : هو رملة بالبادية تقع على طريق مكة مسيرة أربع ليال . « معجم البلدان » : ٤ / ٧٠ .

المال نصفاً ونصفاً وثلاثاً^(١) .

وروي أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض^(٢) ، قال ابن عباس : ولا أحسب كل شيء إلا مثله ، قال : أرى ذلك دواهم بدهام ، والطعام مرجأ^(٣) ، وهذا قول بالرأي والقياس ، وحكم بالنزاع .

ومن ذلك : احتججه على الخوارج لما قالت : لا حكم إلا لله ورسوله^(٤) ، كلمة حق أريد بها باطل ، أليس الله أمرنا أن نحكم في جزاء الصبيد ، وأن نحكم بين المرء وزوجه . فالحكم بين فئتين عظيمتين من المسلمين ، والإصلاح بينهما أولى^(٥) ، قال ابن الكواهي^(٦) : رأس الخوارج - وهم أول من بدأ بهذه البدعة - أن هذا ممن قال الله تعالى فيه وفي قومه : ﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾^(٧) ، فرموه بالشئاب ، وأصبروا على بدعتهم . وروى ابن أبي ذئب^(٨) عن سعد ، أن رجلاً سأل ابن عباس عن الوتر ، فقال ابن عباس : رأينا الله يحب من الأمور سبعاً : فبيع سهاوات ، وسبع

(١) أخرجه البيهقي في القرائن : ٢٥٣ / ٦ .

(٢) وفي (م) : (قبل قبضه) .

(٣) أخرجه البخاري في البيوع . « صحيح البخاري بشرح الفتحة » : ٤ / ٣٤٧ ، ومرجأ : أي مؤجل ومؤخر .

(٤) وفي (م) : (ورسوله) .

(٥) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٧ / ١٧٥ .

(٦) لم نهند إليه .

(٧) سورة الزخرف : ٤٣ .

(٨) هو محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذئب الطمري أبو الحارث المدني ، توفى سنة ١٥٩ هـ . « الخلاصة » : ٢٨٧ .

أرضين ، وسبعة أيام ، وسبعة الطواف بالبيت ، وسبعة الطواف بين الصفا والمروة ، وسبع حصيات ، كأنه يعني أن الوتر سبع .

وكان ابن عباس يقول في الرجل يعقد على نفسه صوم التطوع ، ثم يبدله يفطر إن شاء ، وإن أمسك بعض اليوم ، ويقول : هو كرجل أراد أن يتصدق بدينار ، فصلى بنصفه ، وأمسك النصف الثاني ^(١) .

وأما زيد بن ثابت ، فقله في الجدة مع الأخوة مشهور ^(٢) . وروى عنه أنه قال : للأُم مع الأب والأُج ثلث ما بقي ، وقال له ابن عباس : في أي كتاب الله وجدت ثلث ما بقي ، فقال له زيد : أقول برأيي ، وتقول برأيك ^(٣) ، وهذا أبين شيء ورد عن الصحابة عليهم السلام .

فإن قيل : كيف يجوز أن تدعوا في ذلك إجماع الصحابة ، والصحابة عدد كثير ، وجم غفير ، وإنما تروون ذلك عن آحاد منهم .

والجواب : أننا نعلم من حال جميعهم المصير إليه والقول به ، وإن لم نجد إسناداً يصل به القول إلى كل واحد منهم ، كما نعلم إجماع أصحاب الشافعي ، وأصحاب مالك ، وأصحاب أبي حنيفة على مسائل ينفردون بها ، ويجمعون عليها ، وإن لم يسند ذلك إلى كل واحد منهم لكثرة عددهم . وكما نعلم إجماع الصحابة على أن الصلوات للفروضة خمس ، ولا يسند ذلك إلى جميعهم ، ولعله ليس في مسألة ، من مسائل الإجماع مما تثبيل طرقه ، وتعلم أعيان الصحابة فيه ، وتشير شهرتها في هذه المسألة ، فبطل ما تعلقوا به ، وصح القول بالقياس لإجماع الصحابة على تصحيحه .

(١) أخرجه المارغني : ٢ / ١٧٦ .

(٢) انظر قوله في ذلك : السنن الكبرى : ٦ / ٢٤٨ .

(٣) أخرجه الترمذي : ٢ / ٢٤٥ .

ذكر متنبهم في تقي القياس

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ مَا قَرُّنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، فإذا ثبت بهاتين الآيتين بيان جميع الحوادث ، بطل العمل بالقياس مع وجود التنزيل .

والجواب : أن القياس من جملة ما بين به الكتاب الأحكام ، وأضيف الحكم بالقياس إلى الكتاب ، لأن الكتاب ثبت الحكم به ، كما أضيف الحكم بالسنة إلى الكتاب لما ثبت الحكم بها بالكتاب ، وكما أضيف الحكم بالإجماع إلى الكتاب ، ولا خلاف أنه لم يرد بالآية أنه يبين جميع الأحكام بنص الكتاب ، وإنما أراد أنه نص على بعضها ، وأحال على سائر الأصول من السنة ، والإجماع ، والقياس ، واستصحاب الحال .

وجواب آخر : وهو أنكم تزعمون أن العمل بالقياس في الدين حرام ، فاثبتوا علينا قرآنًا بتحريم القياس ، وأن ذلك قد بين بالكتاب ، وإلا لم يجب تحريمه والمنع من الحكم به ، وعلى أننا قد بينا أن الآيتين دليل لنا ^(١) على العمل بالقياس .

واستدلوا أيضاً : بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ^(٢) ،

(١) وجارة (م) : (لنا دليل) .

(٢) سورة المائدة : ٤٩ .

فنع من الحكم بغير ما أنزل الله ، وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَخُفْهُمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾^(١) .

والجواب : أن يقال لهم : فأنتم قد حكمتم في القياس بغير ما أنزل الله ، وإلا فاذكروا لنا فيه ما أنزل الله من النص بتحريمه .

وجواب آخر : وهو أن هذا الأمر إنما توجه إلى النبي ﷺ ، فلم يستم الحكم من أمته عليه ، مع منعكم من القياس ، مع أنه يجوز أن يكون هو ممنوعاً من الحكم بالقياس ، لما في ذلك من التثنية عنه ، والإضلال لأئمة ، ولا يمنع الحكم من أمته من ذلك لعدم هذا المعنى فيه .

ثم يقال لهم : إن الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله ، لأن القرآن الذي أنزل يتضمن الحكم به . كما أن الحكم بالسنة والإجماع حكم بما أنزل الله لما تضمن القرآن الحكم بها .

وجواب رابع : وهو أنه قد قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(٢) ، فقد أمره^(٣) أن يحكم برأيه ، وفيه إبطال تحريم القياس .

استلوا : بقوله تعالى : ﴿الْبُحَا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾^(٤) .

(١) سورة النكوت : ٥١ .

(٢) سورة النساء : ١٠٥ .

(٣) وعارة (م) : (قد أمره الله) .

(٤) سورة الأهل : ٣ .

والجواب : أَنَّ التَّبَاعَةَ لِلْقِيَاسِ إِذَا وَرَدَ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ الْأُمَّةِ بِصَحِيحِهِ وَالْحُكْمُ بِهِ^(١) ، التَّبَاعُ لِمَا أُنْزِلَ ، فَتَلَوْنَا عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَرِدْ بِهِ .
 وجواب آخر : وهو أَنَّ الْآيَةَ إِنَّمَا حَظَرَتْ أَنْ تَتَّبَعَ وَثِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ ،
 وَالْقِيَاسُ لَيْسَ بِوَثِيٍّ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَّا أَنْ تَمْنَعُوا مِنَ التَّبَاعِ الْقِيَاسَ قِيَاسًا عَلَى الْمَنْعِ
 مِنَ الْوَلِيِّ ، فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الْقِيَاسِ .
 واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) ، وقوله
 تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ، فَهِيَ تَعَالَى أَنْ يَقَالَ فِي الدِّينِ بغير
 علم .

والجواب : أَنَّنَا لَا نَحْكُمُ إِلَّا بِعِلْمٍ ، وَلَا نَقْفُوا مَا لَيْسَ لَنَا بِهِ عِلْمٌ ، لِأَنَّهُ إِذَا
 جَعَلَ لَنَا أَمَارَةً عَلَى الْحُكْمِ ، فَطَلَقْنَا الْحُكْمَ عَلَى تِلْكَ الْأَمَارَةِ وَالْعَلَامَةِ الَّتِي جُعِلَتْ
 لَنَا عَلَيْهِ ، فَمَا حَكَمْنَا إِلَّا بِعِلْمٍ ، وَلَا قَفَوْنَا مَا لَيْسَ لَنَا بِهِ عِلْمٌ ، هَذَا عَلَى قَوْلٍ مِنْ
 قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا : إِنَّ الْحَقَّ فِي وَاحِدٍ .

ومن قال : إِنَّ كُلَّ مَجْتَهِدٍ مُصِيبٌ ، قَالَ : جَعَلَ عَلَى الْحُكْمِ عِلَامَةً فِي حَقِّ
 مَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ ، فَإِذَا قَالَ لَنَا صَاحِبُ الشَّرْعِ : إِنِّي قَدْ أَوْدَعْتُ الْأَسْمَاءَ الَّتِي
 أَنْصَرُّ عَلَى الْحُكْمِ فِيهَا مَعَانِي ، فَمَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ تَعَلَّقَ بِالْحُكْمِ بِيَعْضِهَا ، كَانَ
 ذَلِكَ فَرْضَهُ ، ثُمَّ عَظَمْنَا الْحُكْمَ بِيَعْضِ تِلْكَ الْمَعَانِي لَغَلْبَةِ الظَّنِّ ، فَقَدْ حَكَمْنَا
 بِعِلْمٍ ، كَمَا أَنَّا لَوْ أَمَرْنَا بِامْتِثَالِ الْحَبْرِ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّنَا صَدَقَ الرَّاوي ، وَالْحُكْمُ
 بِشَهَادَةِ الشَّاهِدَيْنِ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّنَا عَدَالَتَهُمَا ، لَمْ نَكُنْ حَاكِمِينَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ،
 وَكَانَ الْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِمَا حُكْمًا بِعِلْمٍ .

(١) حجة (والحكم به) وردت مكررة في الأصل .

(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .

وجواب آخر : وهو أنكم حكمت في تحريم القياس بغير علم ، وقفوتكم في ذلك بغير علم ، فدلوا على أن القياس من جملة ما حذر بهذه الآية .
استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ظَنًّا إِلَّا ظَنًّا ﴾ ^(٢) ، وقوله : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ^(٣) .
والجواب : إن حملتم هذه الآية على عمومها ، فظنكم بأن القياس باطل من جملة ما حذر بها .

وجواب ثان : وهو أن المراد بالآية : ظن الكفار الذي هو من غير أماره ، وليس كذلك الحكم بالقياس ، فإنه ظن يتعلّق بأماره كالحكم بشهادة الشاهدين عند ظن عدائهما .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ : هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ ^(٤) ، قالوا : وأنتم تحرّمون وتعملّون ما لم يحرمه الله ، ولم يحله بطريق القياس . ففسد القول بالقياس .

والجواب : أن هذا يلزمكم ، لأنكم تحرّمون القياس برأيكم ، ولم يحرمه الله ، وواصفون الكذب بالكذب في قولكم : قد حرّمه الله ، وإلا فأتوا علينا قرآناً بتحريمه ، ولا سبيل إلى ذلك .

وجواب ثان : وهو أن هذه إنّا نهى فيها عن مثل فعلكم في تحريم المفقور

(١) سورة النجم : ٧٨ .

(٢) سورة الحجرات : ١٢ .

(٣) سورة المجاثية : ٣٧ .

(٤) سورة النحل : ١١٦ .

حَتَّى ، وتحليله بالمعنى والشهوة من غير دليل ، فأما القياس ، فإنه لا يحل ولا يحرم إلا بدليل شرعي ، فليس بمقتضى على الله الكذب .

واستدلوا أيضاً : بقوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا : إِنَّا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ^(١) ، فلمهم الله سبحانه على تمثيل البيع بالرِّبَا وقياسه عليه ، فذلك على إبطال القياس .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأننا لا نقول : إن كل قياس صحيح ، فيطل جميع الأقيسة إذا بطل منها نوع .

وبما يدل على ذلك : أنه تعالى قد ذمهم على التمثيل ، وقد مثل هو تعالى أمثلة كثيرة .

وبما يدل على ذلك : أنه تعالى قد ذمهم على التمثيل ، وقد مثل هو تعالى أمثلة كثيرة ، واستدل بأقيسة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ، وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ : مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ قُل : يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ^(٢) ، فمثل الشاة الثانية بالأولى ، وحكم لها بحكمها ، وقال : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُفْتِنُ بِهِ سِيراً وَجَهراً هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(٣) . ثم قال تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لَهُ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٤) ، فإذا ثبت ذلك ، علمنا أنه إنما حرم على نوع من القياس غير صحيح ، أو على قياس يعارض به نصاً معلوماً ، وهذا باطل باتفاق .

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٢) سورة يس : ٧٨ - ٧٩ .

(٣) سورة التحل : ٧٥ .

(٤) سورة التحل : ٧٤ .

وجواب آخر : وهو أنه لو بطل جميع القياس لبطان قياس الرأيا على البيع ، لوجب أن يبطل ذلك^(١) أيضاً لإبطالكم^(٢) لسائر أنواع القياس قياساً على إبطال قياس الرأيا على البيع ، فزال ما تعلّقوا به .

فصل

فأمّا ما يتعلّقون به من جهة الآثار ، قالوا :

فاُروِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزاعاً يَتْرَعُهُ مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ ، وَإِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَالاً ، فَأَقْرَأُوا بِرَأْيِهِمْ ، فَضَلُّوا وَاضْلُوا »^(٣) .

ومن ذلك قالوا : رواية أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بَرَهَةً بِكِتَابِ اللَّهِ ، وَبَرَهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ، وَبَرَهَةً بِالرَّأْيِ ، فَإِذَا فَتَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا »^(٤) .

ورُوِيَ عنه ﷺ أنه قال : تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، أَضَرُّهَا عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَبْسُوتُ الْأُمُورَ بِأَرَائِهِمْ ، فَيَحْلُلُونَ الْحَرَامَ ، وَيُحَرِّمُونَ

(١) ولفظة (م) : (بذلك) .

(٢) لفظة (إبطالكم) لم ترد في (م) .

(٣) أخرجه مسلم في العلم : ٨ / ٦٠ ، وابن ماجه (٥٢) ، وأحمد (٦٧٨٧) ، والبيهقي في « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٦ .

(٤) أخرجه ابن عبد البر « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٤ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٦ / ٥١ .

الْحَلَالُ»^(١) . روى ذلك عنه عوف بن مالك الأشجعي^(٢) . وَرَوِيَ عَنْهُ
 عَنْهُ : « اُكْتَبَ الْحَدِيثُ الظَّنُّ »^(٣) . وروى معاذ بن جبل أنه قال حين بعثه
 إلى اليمن : « إذا جاعلك ما كس في كتاب الله ، ولا في سنة رسول الله ،
 فاكُتِبْ إِلَيَّ حَتَّى أَكْتُبَ إِلَيْكَ فِي ذَلِكَ »^(٤) .

وروى وائلة بن الأسقع^(٥) عن النبي ﷺ أنه قال : « لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَنِي
 إِسْرَائِيلَ مُسْتَقِيمًا حَتَّى حَدَّثَ فِيهِمْ أَبْنَاءُ شَبَّانَ ، فَأَقْرَأُوا بِأَرَائِهِمْ ، فَضَلُّوا
 وَأَضَلُّوا »^(٦) . وَرَوَّاهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : « لَا تَمْسُكُوا عَلَيَّ شَيْئًا ، فَإِنِّي
 لَا أُحَلِّلُ إِلَّا مَا حَلَّلَ اللَّهُ ، وَلَا أُحَرِّمُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ »^(٧) .

وروى أبو الدرداء عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ، وَالْحَرَامُ مَا
 حَرَّمَ اللَّهُ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ ، فَهُوَ عَمُّو عَنْهُ . إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا »^(٨) .

-
- (١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٤) ، وابن ماجة (٣٩٩١) ، وابن عبد البر « جامع بيان العلم » : ٢ / ٦٦ - ١٣٤ .
 - (٢) هو عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي ، صحابي ، توفي سنة ٨٧٣ .
 - (٣) « الاستيعاب » : ٣ / ١٣١ .
 - (٤) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض بلفظ : « إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ ، فَإِنَّ الظَّنَّ اكْتَنَبَ الْخَلِيشَةُ » : ٨ / ٦٨٥ .
 - (٥) تقدّم تخريجه .
 - (٦) هو وائلة بن الأسقع بن كعب بن عامر ، صحابي ، توفي سنة ٨٥٥ بدمشق : « الإصابة » : ٣ / ٦٢٦ .
 - (٧) أخرجه ابن ماجة في « اجتنب الزَّوْءَ » (٥٦) ، وابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٦ . قال في الزَّوْءِ : « إسناده ضعيف » .
 - (٨) أخرجه الميثقي في « مجمع الزوائد » : ١ / ١٧١ .
 - (٩) أخرجه ابن القيم عن سلمان رضي الله عنه . « إعلام الموقعين » : ١ / ٢٥٠ .

وروى عمرو بن أبي عمرو^(١) ، عن المطلب بن حنطب^(٢) ، قال : قال رسول الله ﷺ : « مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرَكُمُ بِهِ ، وَلَا شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمُ عَنْهُ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْكُمُ عَنْهُ »^(٣) .

وروي عنه عليه السلام أنه قال : « مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ ، فَاصَابَ ، فَقَدْ أَخْطَأَ »^(٤) ، في نظائر هذه الأقاويل عنه ، وكلها نص من على تحريم القول بالرأي منه ، والتحذير منه ، والتحذير للعامل به .

والجواب : أن أكثر هذه الأخبار لا يصح الاحتجاج بها فيما طريقه العمل ، فكيف فيما طريقه العلم واليقين ؟ ولا يصح أن يعارض بها الأخبار التي رويناها التي أكثرها مما اتفق الإمامان على تحريمه في الصحيح ، إلا خبر عبد الله بن عمر : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَبْضِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا » ، وحديث عوف بن مالك . وهذا قد بين فيه النبي ﷺ المعنى الذي منع منه ، وهو أن يسأل الجاهل ، فيفتي بغير علم ، أن يتخذ حاكماً ، أو مفتياً ، وهذه أشبه بحال من نفى القياس ، لأنهم حدثوا بعد الصدر الأول ، وبعد القرون التي أتى النبي ﷺ على أهلها ، وبعد أن ذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين القائلين بالقياس ، ولذلك أول من

(١) هو عمرو بن أبي عمرو ، مول المطلب بن حنطب ، تابعي . « لسان الميزان » :

٧ / ١٢٦ ، « الخلاصة » : ٤٧ .

(٢) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبد الله بن عزم ، صحابي ، وروايته هذه

مرفوعة ، وقد جعله بعض كتب التراجم تابعياً ، فروايته هذه مرسلة ، وقيل : « ما

اثنان ، والصلوات الأول : انظر « الإصابة » : ٣ / ٤٧٥ ، « تهذيب التهذيب » :

٦ / ٢٣٨ ، « هامش الرسالة » : ٩٧ وما بعدها .

(٣) أخرجه الإمام الشافعي في « الرسالة » : ص ٨٧ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب العلم (٣٦٥٢) .

قال به من المتدعة بعد أن أفنيت الصحابة رضي الله عنهم : « الخوارج [و] الثَّغَام ، وَبَعَثَ عَلَى ذَلِكَ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ ، وَهَذَا مَعْنَى خَبَرِ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْمَعِ فِي ذِكْرِ الْأَبْنَاءِ الثَّائِبَةِ الَّذِينَ أَقْتُوا بِرَأْسِهِمْ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ ، فَرَقُوا الْأَدِلَّةَ الَّتِي وَضِعَتْ لَهُمْ عَلَى الْأَحْكَامِ ، وَتَرَكُوا آثَارَ مَنْ مَضَى قَبْلَهُمْ مِنْ ذَوِي الْعِلْمِ .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلَّمنا لهم ^(١) أن أخبارهم في الصحبة تجري بحرى أخبارنا ، وتزيد علينا ، وأنها متواترة على اللفظ والمعنى عن رسول الله ﷺ ، لوجب أن تتناولها على وجه يصح استعمالها مع الأخبار التي رويها ، لأنه متى ورد خبران عن النبي ﷺ ، وليس أحدهما يناسخ للآخر ، فلا بُدَّ أن يُحْمَلَا على وجه يمكن استعمالها عليه ، وذلك : أن نُحْمَلَ أخبارنا على تصحيح القياس الصحيح ، ونُحْمَلَ أخبارهم على إبطال القياس الفاسد ، والقول بالرأي فيما فيه نص يخالفه ، فبطل احتجاجهم .

قالوا والذي يدلُّ على ذلك :

ما رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ مِنْ ذَمِّ الرَّأْيِ وَالْمَنْعِ مِنَ الْقَوْلِ بِهِ ^(٢) وذلك أنه رُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : أَيُّ سَمَاءٍ تَطْلُنِي ، وَأَيُّ أَرْضٍ تَقْلُنِي إِذَا أَنَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ بِرَأْيِي ^(٣) ، وقوله الظاهر : أقول في الكلالة برأْيي ، فإن يَكُ صَوَابًا ، فَعَيْنَ اللَّهِ ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَا ، فَعَيْنِي مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ

(١) لم ترد (الولو) في الأصل و (م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

(٢) لفظة (لم) لم ترد في (م) .

(٣) لفظة (ب) لم ترد في (م) .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٢ / ٥٢ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٦ / ٤١ ، وابن القيم في «إعلام الموقعين» : ١ / ٥٣ .

منه يريثان^(١) . ومن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي ، فضلوا وأضلوا »^(٢) .

ومنه أيضاً قول عمر وعلي : « لو كان الدين قياساً ، لكان المسح يباطن الحنف أولى من ظاهره . قال علي : ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهره »^(٣) .

قالوا : وقال عبد الله بن مسعود : قرأوكم وصلحواوكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون ما لم يكن بما كان^(٤) .

وقال أيضاً : إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس ، أحللتهم كثيراً مما حرم الله ، وحرمتهم كثيراً مما أحل الله .

ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال : اتهموا الرأي على الدين ، فلما الرأي مأظن وتكلف ، وإن الظن لا يبغي عن الحق شيئاً^(٥) .

(١) تقدم تحريجه .

(٢) أخرجه الفاروقي : ٣ / ٢٤٦ ، وابن عبد البر : « جامع في بيان العلم » : ٢ / ١٣٥ ، وابن حزم في « الأحكام » : ٦ / ٤٢ ، وفي إسناده مجالده ، وقد ضعفه ابن معين .

(٣) أخرجه أبو داود عن علي رضي الله عنه بإسناد حسن (١٦٢) ، بلفظ : لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الحنف أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٦ ، وابن حزم في « الأحكام » : ٨ / ٣٩ ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٧ .

(٥) أخرجه الميثقي في « مجمع الزوائد » : ٦ / ١٤٥ ، وأبو داود : (٣٥٨٦) .

وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ قَوْمًا يَفْتَنُونَ بَارَأْتَهُمْ ، لَوْ نَزَلَ الْقُرْآنُ لَتَرَلَّ بِخِلَافِ مَا يَفْتَنُونَ

ومن ذلك : ما روي عن سهل بن حنيف^(١) أَنَّهُ قَالَ : اتَّهَمُوا الرَّأْيَ عَلَى الدِّينِ ، فَلَقَدْ رَأَيْتَنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ^(٢) ، وَلَوْ اسْتَطِيعَ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَرَدَدْتُهُ^(٣) .

وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : إِيَّاكُمْ وَالْمَقَائِيسَ ، فَمَا عُيِدَتِ الشُّمُسُ وَالْقَمَرُ إِلَّا بِالْمَقَائِيسِ^(٤) ، قَالَ : وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْكُمَ فِي دِينِهِ بِرَأْيِهِ ، وَقَالَ لَنَبِيِّهِ : ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ ، وَلَمْ يَقُلْ : بِمَا رَأَيْتَ^(٥) .

وروى سالم بن عبد الله^(٦) : كُنَّا يَوْمَ مَاتَ زَيْدٌ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ، فَقَالَ قَاتِلُ : مَاتَ الْيَوْمَ عَالِمُ النَّاسِ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ : الْيَوْمَ فَقَطْ كَانَ عَالِمُ النَّاسِ فِي خِلَافَةِ عُمَرَ ، حَتَّى فُرِّقَ عُمَرُ الْفَقَهَاءُ فِي الْبُلْدَانِ ، فَتَاهُمْ أَنْ يَفْتُوا بِرَأْيِهِمْ ، وَحَسِبَ زَيْدٌ بِنَ ثَابِتٍ بِالْمَدِينَةِ لِيَفْتِيَ النَّاسَ^(٧) .

- (١) هو سهل بن حنيف بن واهب الأنصاري ، صحابي ، توفي سنة ٥٣٨ هـ .
«الإصابة» : ٨٧ / ٢ .
(٢) هو أبو جندل بن سهل القرشي العامري ، قيل : اسمه عبدالله وقد عذب بسبب إسلامه . استشهد بالبيعة . «الإصابة» : ٣٤ / ٤ .
(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» : ٤٥ / ٦ ، وابن القيم في «إعلام الموقعين» : ٥٩ / ١ .
(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٧٦ / ٢ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٣٢٠ / ٨ .
(٥) تقدم تحريمه .
(٦) نقلت ترجمته .
(٧) انظر «الطبقات الكبرى» : ٣٦١ / ٢ .

وَرُوِيَ عَنْ مَسْرُوقٍ ^(١) أَنَّهُ قَالَ : لَا أَقْبِسُ شَيْئاً بِشَيْءٍ ، أَخَافُ أَنْ يَرْتَدَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثَبُوتِهَا ^(٢) .

والجواب : أَنَّهُ إِنَّمَا ثَبِتَ بِمَا قَدَّمْنَا بِالْأَخْبَارِ الظَّاهِرَةِ المشهورة عن كُلِّ واحد من الصَّحَابَةِ إجماعهم على القول بالقياس ، لم يقدم في ذلك هذه الأخبار التي أكثرها غير متصلة ، ولا مشهورة .

وجواب آخر : وهو أَنَّا لو أَجْرَيْنَاهَا فِي الصَّحِيحِ جَرَى أَخْبَارِنَا ، وَأَعُوذُ بِأَقْوَمِ ذَلِكَ ، لَوَجِبَ أَنْ يُحْتَمَلَ عَلَى وَجْهِ يَصِيحُ الْجَمْعُ بَيْنَهَا ، وَهُوَ : أَنَّ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ الَّتِي رَوَيْتُمُوهَا الْمَنْعُ مِنَ الْأَقْيَسَةِ الَّتِي لَا يَدُلُّ الدَّلِيلُ عَلَى صِحَّتِهَا ، وَتَعَارُضُهَا الْخُصُوصُ ، وَتَحْمِلُ الْأَخْبَارِ الَّتِي رَوَيْنَاهَا عَلَى تَصْحِيحِ مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى صِحَّتِهِ مِنَ الْقِيَاسِ ، وَنَحْنُ لَا نَقُولُ : إِنَّ كُلَّ قِيَاسٍ يَصِحُّ الاجْتِهَادُ بِمَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى صِحَّتِهِ عَلَيْهِ .

وَمَا يَبِينُ هَذَا : أَنَّ كُلَّ مَنْ رَوَيْتَ عَنْهُ خَبَرًا فِي ذِمِّ الرَّأْيِ وَالْمَنْعِ مِنْهُ ، فَقَدْ عَلِمْنَا مِنْ حَالِهِ الْقَوْلَ بِالْقِيَاسِ ، وَاسْتِمَالِ الرَّأْيِ فِي الْأَحْكَامِ ، وَالتَّمَثِيلِ فِي الْفُرُوعِ الْأَصُولِ ، وَالْكَلَامِ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي لَا نَعْرِفُ فِيهَا فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ ، وَلَا أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى حُكْمٍ فِيهَا . ثَبِتَ بِذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَرِيدُوا بِذَلِكَ إِبْطَالَ الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ جَمْلَةً ، وَإِنَّمَا قَصَدُوا إِبْطَالَ رَأْيٍ مَخْصُوصٍ .

وَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ :

قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَقُولُ فِي الْكَلَالَةِ بِرَأْيِي ، فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَنِ اللَّهِ ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي .

(١) هُوَ مَسْرُوقُ بْنُ الْأَجْدَعِ . تَقَدَّمَ تَرْجَمَتُهُ .

(٢) أَخْرَجَهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «جَامِعِ بَيَانِ الْمَنَاسِكِ» : ٣٢ / ٨ ، وَابْنُ حَزْمٍ فِي «الْإِحْكَامِ» : ٣٢ / ٨ .

ومثله قول عمر وابن مسعود ، فَيُنَوِّا أَنْ الرَّأْيَ صَوَابًا هُوَ مَنْسُوبٌ إِلَى اللَّهِ ،
لأنه هو الذي أمر به ، ومنه خطأ .

وعالمها يقول : أن جميع الرأْي خطأ ، وقول عمر : إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ
الرَّأْيِ مَحْمُولٌ عَلَى هَذَا ، لأنه قد رُوِيَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ ، واشتهر عنه
القول بالرأْيِ بحيث لا يمكن جعله ، ولا إنكاره ، ويحتمل أن يريد عمر بالرأْيِ
الذي حُتِرَ منه : الرأْيِ المخالف للخصوص ، ولذلك قال : أعيتهم السنن أن
يحفظوها ، ونحن نقول : إنه لا رأي لمن لا يحفظ السنن ، ويجوز أن يقول ذلك
على سبيل الضبط لهذا الباب ، والتجوز فيه لئلا يقول كلُّ أحدٍ براه من غير
اجتهاد ولا تمثيل صحيح ، كما نهى عن رواية الحديث ، فقال : أَلْقُوا الْحَدِيثَ
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، وأنا شريككم فيه ^(١) ، وكان يأمر بذلك عبد الله بن
مسعود على حفظه وضبطه حفظاً لهذا الباب ، ومنعاً من التهافت به .

وقول ابن مسعود : إنكم علمتم في دينكم بالرأْيِ أحلتم كثيراً مما حُرِّمَ
الله ، أراد به التمهيد عن العمل بالرأْيِ مع وجود النص ، ولذلك قال : حُرِّمَ
الله ، فأثبت في ذلك حكماً قد بالتحريم ، وبين هذا من قصده أحلتم كثيراً مما
حُرِّمَ الله ، ولم يقل : كل ما حُرِّمَ الله ، وهذا يدلُّ على أنَّ مِنَ الرَّأْيِ مَا لَا يَحِلُّ
بِهِ مَا حُرِّمَ اللهُ .

وقول ابن عباس : إنَّ الله لم يجعل لأحدٍ أن يحكم في دينه براه ، فإنه أراد
به الرأْيِ الذي لا دليل معه ، ولا علامة له على الحق ، وهو مجرد الهوى
والميل ، وهو مثل حكم نفاة القياس في العفو عنه عندهم بالشهادة والهوى دون
دليل ولا قياس صحيح .

(١) أخرجه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٢٠ .

ومنه قوله : يُتَأَكَّم والمقاييس ، فما عُجِدَتِ الشُّنْسُ ولا القَمَرُ إِلَّا بالمقاييس ؛ لأنَّ هذا من القياس الذي لا علامة عليه . وما رُوِيَ عنه من القياس والفتوى بالرأي في مسألة العدل ، والجدُّ مع الإخوة أشهر وأظهر من أن يخفى .

وقول مسروق : لا أقيس شيئاً بشيء ؛ أخافُ أن يَرُلَّ قدمٌ بعد ثبوتها ، فإنه لَوَرَدِيَ لم ير القياس والحكم به مع قيام غيره به ^(١) ، وقد ترك الحكم والفتوى جماعة قيام غيرهم به ، وتركوا الرواية عن النبي ﷺ تَوْضُحاً .

فصل

وقد استدلُّوا على إبطال القياس بأنه لا يستقيم ولا يتم إلا بثبوت أصل له ، وعلة ؛ ودلالة على العلة ، وفرع مسكوت عن حكمه قالوا ^(٢) : وقد أحاطت الخصوص بجميع أحكام الحوادث ، فأغنى ذلك عن القياس .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنَّ من الحوادث ما لم يرد فيه نصٌّ ، كالجدُّ والكلالة والحرام والعول ، ولذلك اختلفت الصحابة في أحكامها ، وفرغت إلى القياس ، ولو وجدت ^(٣) النص لاستدلَّت به ، وكذلك حكم دينار رجلٍ وقع في بحيرة رجل آخر ، فلا يقدر على إخراجه ، وثوب رجلٍ وقع في قدر صباغ ، فعلق به الصباغ ، ونورد عليهم من المسائل التي لا نصٌّ فيها ، ما لا قبل لهم به ، ويطالبون بالخصوص فيها .

(١) لفظة (به) سقطت من (م) .

(٢) قنطة (قالوا) لم ترد في (م) .

(٣) وعبرة (م) : (لوجئت) .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يقول ^(١) : تعبدتكم بالقياس فيما لم يرد فيه نص ، وإن كان علماً بأنه لا حادثة إلا وفيها نص ، كما يجوز أن يقول : تعبدتكم بالصلاة بشرط دخول الوقت ، مع علمه بأن المكلف يموت قبل دخول الوقت .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يمتنع أن يُثبت الحكم تارة بالنص ^(٢) ، وتارة بالقياس الموافق للنص ، وتعبدنا في إثبات الحكم بأيها شاء المكلف ، أو بهما جميعاً ، كما يثبت الحكم تارة بالكتاب وتارة بالسنة .

علة لهم في القياس

قالوا : ومما يدلُّ على إبطال القياس : جمع الرسول عليه السلام في تحريم الرِّبَا بين التَّكْيِيلِ وما ليس بِتَكْيِيلٍ ، والمَأْكُولِ وما ليس بِمَأْكُولٍ ، فلو أراد جعل الأكل ، والكيل والوزن ^(٣) علةً في تحريم البيع متفاضلاً ، لم يجمع صفة منها وما يخالفها ؛ لأنَّ ذلك يمنع القائس من تعليق الحكم على إحدى الصِّفَتَيْنِ دون الأخرى ، كما أنه لما ذكر أسماء متنايزة من ^(٤) الشعير ، والبرِّ ، والتمر ، واللَّذْهَب ، والفضَّة ، لم يجعل اسماً منها علةً للتحريم لما ذكرناه .

والجواب : أنَّ هذا قياس حكم الصِّفَاتِ على حكم الأسماء لإبطال القياس ، والقياس إذا قُصِدَ به إبطال قياس كان باطلاً .

(١) وعجاجة (م) : (لا يمتنع وهو أن يقول) :

(٢) وعجاجة (م) : (وتارة بالنص لقياس) .

(٣) وفي (م) : (جعل الكيل والأكل والوزن) .

(٤) وفي (م) : (بين) .

وجواب آخر : وهو أن قياسكم هنا ، لو صحَّ وموَّغ لكم الاستدلال به ، لم يفسد على القائسين إلاَّ علة الرِّيا قطع ، فمن أين لكم أنَّ سائر علل القياس تبطل ، لولا قولكم بالقياس الباطل ، ومنعكم من الصحيح ؟

وجواب ثالث : وهو أن النبي ﷺ جمع في خبر الرِّيا بين المطعوم ، والمُدخَّر للقت ، والمكيل ، والموزون ، ليكون كلُّ واحد من هذه الصفات علةً عند من أداه اجتهاده إلى ذلك ، مع التمييز والظفر في الأصول ، ويكون ذلك فرضه عند من قال : إنَّ كلَّ مجتهد مصيب ، وعند من قال : إنَّ الحقَّ في واحد ، ليخلط الحق ويثبت المكلف على اجتهاده وإصابته ، وإنه تعالى قد حكم بفضل العلماء ، وفضل الاجتهاد ، قال : ﴿ تَلِيْمَةُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ ^(١) ، وقال تعالى : ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ ^(٢) ، ولونصَّ على جميع الأحكام نصًّا جليًّا لا يخفى ، ولا يشكل على أحد ، لم يكن للبحث والاجتهاد فضل ، ولا كان للعلماء مزية .

علة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت أنَّ الكتاب والسنة ، واردة ^(٣) بلسان العرب ، ومعهود مخاطبهم قبل نزوله ، وقد اتفقَّ على أنَّ القاتل منهم لو قال : أعقتُ سالماً ليياضه ، وأعقتُ نافعا لسواده ، لم يلزمه بذلك عتق كل أسود من عييده ، وإنَّما يلزمه عتق من نصَّ عليه بالعتق فقط .

(١) سورة النساء : ٨٣ .

(٢) سورة المجادلة : ١١ .

(٣) وفي (م) : (وارة) .

والجواب : أنَّ هذا يلزم أكثرُ قضاة القياس ، ولا سيَّما قهلاؤهم ، فإنَّهم^(١) يقولون : إنَّ القصَّ على العلة موجب بها حيث وجدت^(٢) ، وإن قوله : اقتل زيدا ، لآته مشترك بمتزلة : اقتل المشركين ، في وجوب الاستيعاب ، إلا ما خصَّه الدليل ، فلا يصحُّ لها التعلُّق بهذه الشبهة ، وكذلك القاساني ، والنهرواني^(٣) في قولها : يجوز القياس على العلة المنصوص عليها ، وعلى السبب الوارد عليه الخطاب ، نحو ما رُوِيَ أنَّ ماعزاً زنا فرجِمَ^(٤) .

وجواب ثان : وهو أنَّ القاتل^(٥) إذا قال : أعقْتُ عبدي سالماً لسواده ، أو قال لوكيله : أعقَّهُ لسواده ، فلم يبح له القياس ، وليس لوكيله أن يتصرَّف في ملكه إلَّا بأمر ، والباري تعالى قد أمرنا بالقياس ، ولو لم يأمر بالقياس ، لما جاز لنا القياس ، وإن نصَّ على العلة ، فلمَّا أمرنا بالقياس ، وجب علينا امتثال

(١) ولفظة (م) : (كانهم) .

(٢) وبهذا قال أحمد بن حنبل ، وهو المختار عند الحنفية ، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية ، وأبو الحسن البصري ، والنظام ، إلَّا أنه قال : إنَّه منصوصٌ باستعمال الكلام فيه عرفاً أو لغة . انظر : «المصول» : ٢ ق ٢ / ١٦٤ ، «الإحكام» : ٤ / ٧٢ ، «التبصرة» : ٤٣٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢٢ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١١١ ، «فوائد الرِّحمت» : ٢ / ٣١٦ ، وقال أبو جده البصري المحتزلي : يجب التعليق بها في التحريم فقط .

(٣) النهرواني : نسبة إلى النهروان ، وهي كورة واسعة بين بغداد وواسط ، حدُّها الأعلى متصل ببغداد ، ينسب إليها عدد من العلماء ، والذين كانت وقاتهم قبل الباجي كميون . ولم تنته إلى مرة المقصود منهم . «معجم البلدان» : ٥ / ٣٢٤ .

(٤) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، هو الذي رُجِمَ في عهد النبي ﷺ : «الإصابة» : ٣ / ٣٣٧ .

(٥) وفي (م) : (أن القياس) .

أمره فيما نصّ عليه ، وفيما جعل عليه علامة بغير النصّ ، ولو أنّ القائل لوكيله : اعتق سالماً لسواده ، ثم قال : اعتبر هذا المعنى في عبيدي ، وقسّ عليه ، لوجب على الوكيل أن يعتق كل عبد أسود له ، وهذا قول أبي بكر الصّيرفي ، وقد قال جمهور القائلين : إنه إن علّم عند هذا القول به قصده إلى عتق السّودان من عبيده عتقوا عليه ، وإن لم يذكرهم بلفظه ، وإن لم يعلم ذلك من قصده ، اقتصر على الذي نصّ على عتقه ، وهذا جارٍ على مذهب مالك رحمه الله^(١) ، فبطل ما تعلّقوا به .

وجواب ثالث على مذهب من فرّق بينهما : أنّ قول القائل : اعتقت سالماً لسواده ، فإنّ العتق لا يقع لوجود السّواد به^(٢) ، وإنّما وقع بإيقاعه العتق واللفظ دون وجود الصّفة فيه .

ويدل على ذلك : أنّه إذا قال : اعتقت سالماً ، لأنّه أسود بعد عتقه ، ثمّ قال بعد^(٣) ذلك : أردت به عتق كلّ عبد أسود ، لم يعتقوا عليه عند من قال بهذا .

ولو قال الباربي تعالى : حرمت عليكم الخمر للشّدّة المطربة ، ثم قال :

(١) وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي ، وبه قال جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وبعض أهل الطّاهر ، واختاره الرّازي ، والآمدي ، وابن السّكيت ، والبيضاوي . انظر : «المصوّل» : ٢ / ٢ ، ١٦٤ ، و«الإحكام» : ٤ / ٧٢ ، و«جميع الجوامع» : ٢ / ٢١٠ ، و«نهاية السّؤل» : ٤ / ٧٣ ، و«تيسير التحرير» : ٤ / ١٠١ .

(٢) لفظة (به) لم ترد في (م) .

(٣) وفي (م) : (بعيد) .

أردت بذلك تحريم كل ما فيه الشُّة المطرية^(١) ، لحرم كل ما فيه الشُّة المطرية ، فافترقا .

وجواب رابع : وهو أنَّ معقول اللُّغة ، ومعهود التخاطب أنَّ تعليق الحكم على العلة يبيد تعديبه إلى كل ما وجدت العلة فيه ؛ لأنَّ القائل لو قال : لا تأكل هذه الحشيشة ، لأنها سُمٌ ، لقيح منه المنع من السُّوم ، وكذلك لا تأكل العسل لحرارته ، ولا تأكل الرُّمان لبرده ، فإذا كان ذلك كذلك ، وكان مفهوم التخاطب وعرفه يقتضي عتق الأسود من عبيد من قال : أعتق عبيدي سالماً ؛ لأنه أسود ، ولكن منع الشرع منه ، وعلّق الحكم بلفظ العتق ، والواجب الحكم بالقياس إذا لم يمنع منه شرع ، وأمّا إذا قال : اشتر هذا الثوب لألبسه ، أو هذا الطعام لأغتني به ، فإنه أيضاً : لا يلزمه شراء كل ثوب ، ولا كل طعام ، لما ذكرناه ، ولأنه قد علم من قصد الأمر إنّما يريد من الثياب ما يكسوه قطع ، دون كل ثوب في الأرض ، وإنّما يريد من الطعام ما يغذوه قطع ، دون جميع الأطعمة ، وإنّما يحمل ذلك على عادات الناس في تخاطبهم ، إلا أن يدلّ الدليل على العلول عن ذلك .

فإن قالوا : حرمت الخمر لشديتها ، فقد علم التحريم بالاسم والصفة جميعاً ، فلم يُلحقوا الحكم على الصفة دون الاسم .

والجواب : أننا لا نقول : إنّ تحريم الخمر ، والتفاضل في البرئيت بالصفة والاسم ، وإنّما ثبت بالتمسّ على الاسم قطع ؛ لأنه لو لم يعلل ثبت الحكم فيه ، وإنّما تُذكر العلة والصفة لأحد معنيين : أحدهما : مع فقد التعليل

(١) وحجارة (م) : (ثم قال بعد ذلك : أردت تحريم ما فيه الشُّة المطرية) .

بالقياس ، والآخر مع ورود التعبد به ، فأما حين فقد ورود التعبد بالقياس ، فإنه تراد الصفة والعلة ، ليثبت الحكم في الاسم بثبوتها ، ويؤول يزوالها ، وأما حين التعبد بالقياس ، فإنه تراد لهذا المعنى ، والإلحاق ما وجدت الصفة فيه بالاسم في ذلك الحكم الذي علق عليها .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لو وجب اعتبار الاسم والعلة ، لوجب إذا قال قاتل : إن زيدا إنما كان متحركاً للحركة ، أن يفهم منه ثبوت هذا الحكم لزيد دون عمرو^(١) ، ويجوز أن يتحرك عمرو^(٢) ، ولا يكون متحركاً ، وهذا جهل بمن صار إليه ، فثبت ما قلناه ، وصح أن قولنا : زيد متحرك للحركة إنما جعلنا ذلك علة لكل من وجدت به الحركة ، وإن خصصنا زيدا بالذكر ، فكذلك إذا قال : حرمت الخمر لشدتها ، علم أن الحكم يتعلق بالشدّة فقط ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

إذا ثبت التعبد بالقياس ، وأنه دليل شرعي ، فإنه يصح أن ثبت به الكفارات والحدود والمقدرات ، هذا قول عامة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي^(٣) .

(١) وفي (م) : (عمر) .

(٢) وفي (م) : (عمر) .

(٣) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال أحمد بن حنبل ، واختاره الفخر الرازي .

والشيرازي ، والنزالي ، والآمدي ، وغيرهم . انظر : «المصول» : ٢ / ٢

٤٧١ ، «الإحكام» : ٨٢ / ٤ ، «نهاية السؤل» : ٣٥ / ٤ ، «المستصفى» :

٢ / ٣٣٤ ، «المسودة» : ٣٩٨ ، «التبصرة» : ٤٤٠ ، «تيسير التحرير» :

١٠٤ / ٤ .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز إثبات شيء من ذلك بالقياس^(١) ، واختلفوا في جواز إثباته بالاستدلال .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا ثبت من قولنا جميعاً وجوب القياس في الأحكام الشرعية ، وجب أن يحكم به حيث صحت علته ، وثبتت أمارته ، وكما أنه يجب إذا ثبت أن الكتاب والسنة حجة في الأحكام ، كان دليلاً حيث وجد أحدهما .

ودليل آخر : اتفقا على أن غير الواحد ثبت به الحدود والكفارات ، وإن كان طريقه غلبة الظن^(٢) ، وكذلك أيضاً شهادة الشهود ثبت به الحدود ، وإن جُوزنا عليهم الخطأ ، وتمنع الكذب ، فكذا يجب أن تثبت الحدود والكفارات والمقدرات بالقياس ، وإن كان طريقه غلبة الظن ، ولا سيما على قول من قال : إن كل مجتهد مصيب ، فقد أمن الخطأ في القياس ، وإن لم يأمن في غير الراوي الكذب والخطأ .

لما هم ، فاحتجوا : بأن الحدود هي الردع والجزر ، ومقدار ما يحصل به الردع والجزر لا يعلمه إلا الله ، وكذلك الكفارات ، فإنها هي لتغطية المآثم ، ومقدار ما يكون تغطية للمآثم لا يعلمه إلا الله ، وكذلك المقدرات ، إنها هي مبنية على المصالح ، ولا يعلم مقدار ذلك إلا الله .

(١) وهو المذهب الخطر والمشهور عند الحنفية . انظر : « تيسير التحرير » : ١٠٣ / ٤ ، « فرائع الرصود » : ٣١٧ / ٢ .

(٢) ذهب إلى ذلك أبو يوسف ، وأبو بكر الرازي من الحنفية . ولما أكثر الحنفية - ومنهم أبو الحسن الكرخي - قد ذهبوا إلى عدم قبول غير الواحد في الحدود . « نهاية السؤل » : ٣٦ / ٤ .

والجواب : أن اعتلالكم هذا يقضي بإبطال القياس جملة ، وذلك أن العبادات مبنية على المصالح عندكم ، ولا يصح أن تعلم المصلحة في التحليل والتحريم . فوجب أن يقفَ ذلك على الثمر ، فكل ما جتم به في دفع هذا الاعتراض عن جملة القياس ، فهو جوابنا عما سألتم .

وجواب آخر : وهو أنكم قد ناقضتم في ذلك ، فأوجبتم القطع على رده قطاع الطريق ، قياساً على مشاركة رده السرية في الغنمة ، وأوجبتم الكفارة على من أضر بالأكلي قياساً على الجامعة ، وقدرتم خرق الحنف بالربع ، وقدرتم المسوح من الرأس بالربع ، وإن لم يكن في شيء من ذلك نص .

فإن قيل : الكفارة في رمضان واجبة بالإجماع ، وكذلك الحدود في الحاربة ، وإنما تثبت مواضعها بالقياس ، وذلك جائز ، وإنما الذي لا يجوز إيجاب ذلك في غير الباب الذي ثبت فيه ، كإيجاب الحد على الخفس ، والحد على اللاطع ، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه ^(١) ، إلا أن المانع عندهم من إيجاب ذلك بالقياس هو : أن مقدار المأثم ، وما يفتر إلى الحد والردع والأجر لا يدرك بالقياس ، ولا يعلمه إلا الله تعالى ، وهذا موجود فيما أئزمناهم .

فإن قيل : لم نوجب ذلك بالقياس ، وإنما أوجبنه بالشبه والاستدلال بالأولى ، وإن مأثم الأكل أكثر من مأثم الجمع ، فإذا وجبت الكفارة بالجمع ، بقي الأكل أولى .

(١) قوله : (كإيجاب الحد على الخفس واللاطع على اللاطع ، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه) ، هذه العبارة سقطت من (م) سهواً من النسخ .

قيل لهم : لا يوجد الاستدلال بالأولى في إيجاب الحدّ على قاطع الطريق ؛
لأنّه ليس بأكثر إنشأً من المباشر .

وجواب آخر : وهو أنّ مثل هذا موجود في اللواط ؛ لأنّ إنشأه أعظم من
إنشأ الرّثا ، لأنّه لا يستباح بحال ، وقد منع من إيجاب الحدّ فيه قياساً على
الرّثا .

استدلوا : بأنّ القياس هو ردّ الفرع إلى أشبه الأصلين ، فيبقى الآخر شبهة
تسقط الحدّ .

والجواب : أنّه لا يمتنع أن يجوز ردّها إلى أصل واحد ، ولا يمتنع ذلك من
إثبات القياس للحدّ إذا غلب على الظنّ صحّتها ، كما أنّنا نُجوزُ كذب الشهود ،
ولا يمتنع ذلك من إثبات شهادتهم للحدّ إذا غلب على ظنّنا عدائهم .

فصل

يجوز إثبات الأصول بالقياس^(١) ، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : لا
يجوز ذلك^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنّه إذا ثبت بما قدمناه صحّة القياس ، وأنّه دليلٌ
شرعيٌّ جاز أن تبنى الأصول والفروع ، كأخبار الآحاد .

(١) وإليه ذهب الشافعي . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ٤٦٩ ، «نهاية
السلوك» : ٤ / ٣٥ .

(٢) قال به أبو الحسن الكرخي ، وإليه ذهب الجبلي من المعتزلة . انظر للمصنفين
السابقين .

لأنهم ، فاحتجوا : بأنه لو جاز أن تثبت الأصول بالقياس ، لجاز أن تثبت صلاة سادسة ، وحج آخر ، وزكاة أخرى بالقياس ، وهذا باطل بإجماع .

والجواب : أنه لا يصح في ذلك قياس ، ولو صح فيه قياس ، لقئنا به .
 وجواب ثان : وهو أن القياس إنما يصح الاستدلال به إذا لم يمنع منه كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ، وقد منع الإجماع من إثبات صلاة سادسة ، وحج آخر ، فكللك لم يعمل فيه القياس .
 وجواب ثالث : وهو أنهم قد ناقضوا في ذلك ، فأوجبوا الوتر بالقياس .

فصل

في أقسام القياس

القياس على ضربين : قياس علة ، وقياس دلالة ، وإنما فرقنا بينهما ، وإن كانا جميعاً في الحقيقة قياس دلالة وعلامة ، لأن أحدهما علق الحكم فيه على العلامة تطبيقه على العلة ، وفي الآخر لم نعلل به ، وإنما جعل بمنزلة الدلالة ، وذلك أن قول صاحب الشرع : صلوا ، لأن الشمس قد زالت ، جعل زوال الشمس بمثابة العلة للصلاة ، ولو قال : إذا زالت الشمس فصل ، لكان قد جعل ذلك علامة على وقت الصلاة ، ولم يجعل الزوال علة للصلاة ، فإذا ثبت ذلك ، فإن قياس العلة على ثلاثة : قياس جلي ، وواضح ، وخفي . وإنما قسمناها على هذه القسمة ، لاختلافها وتفاوتها في بيان علقها .

فالجلي منها : ما عُلِمَتْ عِلَّتُهُ قطعاً ، إمّا بِنَصٍّ ، أو فحوى خطاب ، أو إجماع ، أو غير ذلك .

والواضح : ما ثبت بضربٍ من الظاهر والمعموم .

والخفي : ما بُكِّتَ عِلَّتُهُ بالاستنباط ^(١) .

وقال القاضي أبو بكر : القياس كله جليٌ قياس علة ، أو قياس دلالة ، وأنكر اختلاف هذه الألقاب والمباراة ^(٢) ، والذي ذكرناه هو الصحيح ، وإن كانت هذه الألفاظ واقعة عليها بضرب من الموازنة والاتفاق بين أهل الصناعة ، وأمّا المعنى فصحيح ، لأنَّ كلَّ ناظر في العلل يعلم أنَّ العلة المنصوص عليها في قوله : « إِنَّا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّائِقَةِ الَّتِي دَفَعْتُ عَلَيْكُمْ » جلية لا يخفى على من سمع هذه المقالة اعتبارها ، وأنَّ علة تحريم الخمر التي تحتاج إلى الاستنباط ليس في ظهورها وبيانها ، ويحتاج من الاجتهاد في استنباطها والكشف عنها ، والدلالة عليها ما لا تحتاج إليه العلة المنصوص عليها .

واستدل في ذلك القاضي أبو بكر : بأننا إذا قلنا : بأنَّ كلَّ مجتهد مصيب ، وحكمتنا بأن كل قياس يعتقد المجتهد صحته ، ويحمل به الفرع على حكم الأصل صحيح ، وجب أن تكون كلها جلية ^(٣) ، وهذا غير صحيح ، لأننا وإن سلمنا له ما ادَّعاه من أن كل مجتهد مصيب ، فإنه يحتاج

(١) انظر التفصيل في هذه المسألة : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ١٧٠ ، «الإحكام» :

٤ / ٣ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢٦ ، «المنحول» : ٣٣٣ ، «فرائح

الرحوت» : ٢ / ٣٢٠ .

(٢) انظر : «المنحول» : ٣٣٤ .

(٣) انظر رأي القاضي أبي بكر في أن كلَّ مجتهد مصيب . «المنحول» : ٤٥٣ ،

«كشف الأسرار» : ٤ / ١٨ .

إلى الاجتهاد الكثير في استنباط العلة المستنبطة ، والتصحيح لما دون غيرها - وإبطال ما سواها ، ثم يجتهد في حمل الفرع على الأصل ، وسلامته من اجتذاب أصل آخر بعلّة هي أولى من هذه ، وفي العلة المنصوص عليها لا يحتاج إلى حمل الفرع على الأصل ، ثبت أنّها أجل .

وأيضاً : فإنّه لا خلاف بين كلّ ناظر في الأصول أنّ النبي ﷺ إذا قال : «نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافِقِ» ، أنّ العلة مفهومة جليّة ، لا يحتاج إلى نظر في معرفتها ، ولا اجتهد ، وإذا قال : نهيتكم عن الخمر ، فإنّ علة التحريم خفيّة ، ويحتاج في استخراجها إلى استنباط ونظر دقيق ، فبان الفرق بينهما .
وجواب ثالث : وهو أنّه وإن سلّمنا أنّ كلّ علة يعتقد القائس صحّتها ، فإنّها صحيحة في حقّه ، إلا أنّ القائس يعلم أنّ بعض الأقبيسة باطلة في حقّه ، فلا يدّ من أن ينظر في هذه العلة ، ليقلب على ظنّه صحتها ، وفي المنصوص عليها لا يحتاج إلى ذلك .

وجواب رابع : وهو أنّه لا يمتنع أن نعتقد صحّة جميع الأقبيسة ، ويكون بعضها أجلى من بعض ، ألا ترى أنّ جميع الأدلة نعتقد صحّتها ، وإن كان بعضها أظهر وأوضح من بعض .

فصل

وأما قياس الأدلة ، فلي ثلاثة أضرب :

أحدهما : أن يستدل بحكم من أحكام الأصول موجود في الفرع على دُخُولِ الفرع في حكم الأصول ، وذلك مثل قولنا في سجود التلاوة : إنه

نافلة ، لأنه سجود يفعل على الراحة في السفر ، فوجب أن يكون نافلة كصلاة النافلة .

والضرب الثاني : أن يستدل بثبوت حكم يشاكل الحكم المختلف فيه في الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه ، نحو قولنا : إنَّ كُلَّ شخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس ، فإنه يجرى بينهما القصاص في الأطراف ، كالرجلين .
والثالث : قياس الشبه وهو أن يجعل الفرع على الأصل بضرب من الشبه^(١) ، وهو مثل استدلالنا على أنَّ العبد يملك بأنه آدمي حُرٌّ ، فجاز أن يملك كالحرِّ ، وقد أنكر الاستدلال بهذا القياس جماعة من المثبتين للقياس من أصحاب الشافعي وغيرهم^(٢) وأكثر شيوعنا على أنه صحيح^(٣) .

والدليل على ذلك : أنَّ العلل الشرعية ليست بطل في الحقيقة ، وإنَّها هي علامات وأمارات بالمواضع ، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة على لحاقه في حكم من الأحكام ، وبين أن يجعل العلامة والدلالة علَّة .

(١) وعرفه القاضي أبو بكر بأنه إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباعه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أنَّ الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علَّة حكم الأصل . فهو يرى أنَّ الوصف الذي لا يتناسب الحكم بلماته ، وإنَّما يكون مستزماً لما يتناسب بلماته . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ٢٧٧ ، «إرشاد القبول» : ٢١٩ .

(٢) وقد ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر ، وأبو منصور ، وأبو إسحاق المروزي وأبو إسحاق الشيرازي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو الطيب الطبري ، وبه قلل أكثر الحنفية . انظر : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ٢٨٠ ، «المصنوع» : ٢ / ٣٩٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٨٦ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ٥١ ، «إرشاد القبول» : ٢٢٠ ، «المختل» : ٣٧٨ .

(٣) وإليه ذهب الشافعي ، ومالك ، وأبو حنيفة ، واختاره الفخر الرازي ، والغزالي ، ونُسب إلى الأكثرين القول به . انظر للمصادر السابقة .

ودليل ثان : وهو أننا قد بينا أن^(١) قياس العلة ، وقياس الشبهة معناها واحد ، وإنما الفرق بينهما : أن الحكم معلق على أحدها على سبيل العلة^(٢) ، وفي القياس الآخر على سبيل العلامة ، ولا فرق بين أن يقول صاحب الشرع : العبد يملك ، لأنه مكلف كالحر ، فيخرج ذلك مخرج العلة ، أو بين أن يقول : هذا مكلف ، فوجب أن يملك كالحر ، فيخرجه مخرج الدلالة والثبوتية بالعبد .

ومتما يدل على ذلك : رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري التي هي أصل في إثبات القياس لتلقي الناس لها بالقبول ، وإجماعهم على صحة العمل بها : « الفهم الفهم فيما تلجأ في نفسك مما ليس في كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشياء والأمثال ، فقيس عند ذلك على أشبهها بالحق »^(٣) .

فاحتج من نصر قولهم : بأن قالوا : قد اتفق الكل على أن قياس العلة أقوى وأثبت من قياس الشبهة ، وقد علم أن الصفة التي ترصد لتعليل الحكم بها لو وجدت وعلم أنها ليست بعلة للحكم ، لوجب إفسادها ، وانتقاض كونها علة ، ولم يجوز تعليق الحكم عليها . فكذلك إذا اعترف القائلون بوجوب الحكم بغلبة الأشياء ، أن تلك الأشياء ليست بعلة لثبوت الحكم ، ولا له تعلق بها ، وجب أن يحكم بفسادها .

والجواب : أنه لا فرق بين الوضعين ، ومتى لم يدل الدليل على تعليق الحكم بتلك الأشياء ، فلا يجوز تعليق الحكم^(٤) بها ، كما أنه إذا لم يدل الدليل

(١) وفي (م) : (قد بينا هو أن) .

(٢) هذه العبارة مكررة في (م) .

(٣) تقدم ترجمته .

(٤) قوله : (بتلك الأشياء ، فلا يجوز تعليق الحكم بها) هذه العبارة سقطت من

(م) .

على تعليق الحكم بالعلّة ، لم يميز تعليق الحكم بها ، وإنّا ذلك بحسب الدليل ، فلا فرق بينها .

واستدلوا على ذلك : بأنّ ما من فرع إلّا وهو يشبه الأصل من وجه ، ويخالف الأصل من وجه آخر ، وليس الجمع بينها لأجل اشتباهها بأوّل من التفرّق بينها لأجل اختلافها ، وهذا يؤدّي إلى أن تثبت^(١) فيه الأحكام المتضادّة .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ، لأنه يقول : إن بمجرد الشبه يحكم له بحكم الأصل ، وإنّا يجب ذلك إذا دلّ الدليل على أنّ الجمع بينها لأجل الشبه أولى من التفرّق بينها لأجل الاختلاف ، وليس أحد من محيط من يقول بقياس الشبه يوجب حمل الفرع على كل ما بينها شبه ، لأنّه يشبه أصولاً كثيرة ، عظيمة متضادّة ، فثبت أنّ الجمع بينها إنّما يكون بعد الدليل المثبت لعلّة الظنّ ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

ذهب قوم من الفقهاء إلى أنّ القياس لا يحتاج إلى أكثر من تشبيه الشيء بالشيء على ما يقع بالقياس ، دون اعتبار معنى زائد على ذلك يطلبه القياس ، وبه قال القاضي أبو بكر .

وزعم الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنّه يحتاج إلى دليل يدلّ على صحّة العلّة ، وهذا الصحيح عندي .

(١) وفي (م) : (ثبت) .

والدليل على ما نقوله : إجماع الأمة على وجوب الاجتهاد في الأحكام ، ولو كان ما قالوه صحيحاً لبطل معنى الاجتهاد والبحث والنظر ، ولكان العلماء والعامة سواء ، ولما اتفق الجميع على فساد ذلك ، بطل ما ادّعوه .

ودليل آخر : وهو أنه لا شيء من التشبيه المطلق إلا ويمكن عند التأمل مخالفته ومقابلته بما يقاومه وضاده ، وتطبيق الحكم عليه .

استلجوا : بأنه لم ينقل ، ويصحّ عند أحد ممن يثبت القياس بقوله : تحديد علّة ونصبها ، والحمل عليها ، وإنّا شبهوا ومثلوا ، وقاسوا الأمور بعضها ببعض ، وصرّحوا بذلك ، وقالوا : قد روي عن أبي بكر أنه قال : أقول في الكلالة برأبي ، وروي عن ابن مسعود مثل ذلك .

والجواب : أنه ذكر أنه يقول فيها برأيه ، ولم يذكر صفة قوله بالرأي ، ولا طريق اجتهاده ، وهذا كما تقول : فلان يقول بالقياس ، ولا يذكر طريق قياسه ، وقد فسّر أكثرهم ذلك . فقال ابن عباس : كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها ^(١) ، وقال : ألا يتبيّن الله زيد بن ثابت ، يجعل ^(٢) ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً ؟ ^(٣) ، فبطل ما تملّقوا به .

(١) تقدم تحريره .

(٢) وفي (م) : (فيجعل) .

(٣) تقدم تحريره .

فصل

العلة الواقعة علةً صحيحة^(١) ، وبها يقول أصحاب مالك رحمه الله ، وأكثر أصحاب الشافعي^(٢) .

وقال أصحاب أبي حنيفة : العلة الواقعة باطلة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ القياس أمانة شرعية ، فجاز أن تكون خاصةً وعامةً ، ولا يخرجها عدم التَّعدّي عن الصَّحة كالتَّصرُّف .

ودليل آخر : وهو أنَّ العلة هي الأصل للعلل الشرعية ، ثُمَّ العلل العقلية لا تبطل بعدم التَّعدّي ، فكذلك الشرعية .

ودليل ثالث : وهو أنَّ العلة تستتبع بالدليل ، ثُمَّ تعدى بعد معرفتها بالدليل ، فعدم التَّعدّي يطلها بعد أن يدلَّ الدليل على صحتها ، ولو لم يدلَّ الدليل على صحتها قبل ذلك ، لم يميز أن تكون علةً ، متعديّة كانت أو واقفة .

.....

(١) وهي العلة القاصرة ، ونقل الآمدي وغيره اتفاق العلماء على جواز التعليل بها إذا كانت ثابتة بنصٍّ أو إجماع ، والخلاف في العلة الثابتة بالاجتهاد والاستنباط : « نهاية السؤل » : ٢٧٧ / ٤ .

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأحمد ، وبه قال أكثر المتكلمين ، ويحضر الحنفية ، واختاره الفخر الرازي ، والقرظي ، والشيرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب .
« المحصول » : ٢ ق ٢ / ٢٣ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٤٥ ، « نهاية السؤل » : ٢٧٦ / ٤ ، « البصرة » : ٤٥٢ ، « فوائح الزحموت » : ٢ / ٢٧٦ ، « تنقيح الفصول » : ٤٠٩ .

(٣) انظر : « فوائح الزحموت » : ٢ / ٢٧٦ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٥ .

احتجوا : بأن الواقعة لا تفيد شيئاً ، لأن حكماً ثابتاً بالعرض ، وما لا قائمة فيه ، فلا معنى لإثباته .

والجواب : أن هذا يطل بالعلم الواقعة المنصوص عليها ، فإن هذا حكماً ، ومع ذلك ، فإنه لا خلاف في صحته .

وجواب آخر : وهو أننا لا نسلّم أنها لا تفيد ، فإنها تفيد معرفة علم الأصل ، وأنها غير متعلّية إلى فرع ، فيمنع من قياس غيره عليه ، وربما حدث فرع يوجد فيه ذلك المضي ، فيلحق به ، وهذه فوائد صحيحة .

فصل

يجوز أن يطل الأصل بعلتين لحكم واحد ، وبه قال أكثر الفقهاء^(١) .
 وذهب شلوة منهم إلى أن ذلك لا يجوز^(٢) .

فالدليل على ما نقوله : أن العلة الشرعية ليست بعلة في الحقيقة ، وإنما هي أمارات وعلامات ، وإذا كان ذلك كثيراً ، ولم يستحل أن يدل على الحكم

(١) وهو من مذهب الجمهور ، وقال ابن خورك والفخر الرازي ، والقرافي : إنه يجوز في المنصوص دون المستنبط ، وحكى ابن الحاجب قولاً آخر عكس ذلك . انظر : « جمع الجوامع » ٢ / ٢٤٥ ، « التصانيف » : ٧ / ٣٤٧ ، « المسودة » : ٤١٦ ، « تنقيح الفصول » : ٤٠٤ .

(٢) نقل عن إمام الحرمين أنه قال : لا يجوز شرعاً التعليل بعتين لحكم واحد ، ويجوز عقلاً أما المنع المطلق ، قد نقله القاضي عبد الوهاب عن بعض متقدمي المالكية ، وحزم به أبو بكر الصيرفي ، واخطره الأمدى . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٤٥ ، « إرشاد الفصول » : ٢٠٩ ، « الأحكام » : ٣ / ٣٤٠ .

العقلي دليلان ، وأكثر جاز ذلك أيضاً في الأدلة الشرعية ، لأنها فروع الأدلة العقلية .

ومما يدلّ على ذلك : أنه قد يجوز أن يضع صاحب الشرع للحكم أمارتين إذا علم أنه قد يغلب على ظن المجتهدين أن أحدهما هو العلة دون الآخر ، ويفرض عليه إلحاق ما شارك الأصل فيها به ، ويغلب في ظن آخر أن العلة هي الوصف الآخر ، فيلزمه تثبيت الحكم بها ، ويختلف في ذلك فرضاهما .

استدلوا : بأنّ العلة الشرعية فرع للعة العقلية ، ثم ثبت أن الحكم العقلي لا يجوز أن يعمل بعلمتين ، فكذلك الحكم الشرعي .

والجواب : أن من المتكلمين من جَوِّز تعليل الحكم العقلي بعلمتين ، فهذا على هذا الوجه غير مسلم ، وإن سلمنا بالفرق بينها أن العلمتين العقليتين لا يخلو أن يكونا مثلين^(١) ، أو خلافاً ، فإن كانا مثلين^(٢) ، سُدَّني عن إحداهما بالأخرى ، وإن كانا خلافاً ، فلا يجوز أن يثبتا حكماً واحداً ، لأن العلل العقلية توجب حكمها لنفسها ، ومحال أن يكونا نفساهما مختلفتين ، ويوجباً حكماً واحداً^(٣) ، وليس كذلك العلل الشرعية ، فليست بعمل ، وإنما هي أمارات وعلامات ، وقد يعمل على الحكم علامات وأمارات مختلفة على وجه المواضع ، فبان الفرق بينهما .

(١) وفي (م) : (مبتين) .

(٢) وفي (م) : (مبتين) .

(٣) من قوله : (لأنّ العلل العقلية إلى قوله : واحداً) سقط من (م) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فالملل على صَرَيْن :

مختلفة غير متنافية ، ومختلفة متنافية .

فأما المختلفة غير المتنافية ، فإنها تنقسم قسمين :

أحدهما : أن تكون العلتان موجبتين لحكمين غير متنافيين مثل أن يكون الطعم علة لتحريم النساء في البيع ، والأذخار والقوت علة لتحريم التفاضل ، فهذا الاختلاف في جواز اجتماعها في أصل واحد .

والضرب الثاني : علل مختلفة هي أمارات على حكم واحد ، نحو أن تقول في اعتبار النية في الطهارة : إن هذه طهارة تعدى محل موجبها ، فافترت إلى النية كالثيم ، ولأنها عبادة تبطل بالحدث ، فافترت إلى النية كالصلاة ، فثبت هذا الحكم فيها بعلتين ، لأن هذه العلل إنها هي أمارات وعلامات ، ولا يمنع أن يجعل لنا على الحكم علامتين وأكثر من ذلك ليقوى ظنُّ المجهد .

وأما المتنافيان : فمثل أن يوجب أحدهما الحكم ويسقطه الآخر ، وذلك مثل : أن يستدل على أن فرض الثيم إلى الكوعين : بأن هذا حكم علق على مجرد اسم اليد على الإطلاق ، وجب أن يختص بالكوع كأنقطع في السرعة .

ويقول من رأى وجوب استيعاب اليدين إلى الرقبتين فرضاً من أصحابنا^(١) : أن هذه طهارة من حدث ، فلم يجوز أن يقتصر فيها على

(١) وهو مشهور مذهب المالكية : «بداية المجهد» : ١ / ٥٠ .

الكوعين ، كالطهارة بالماء ، فمثل هاتين العلتين إذا وردتا نظر في صحتهما ، فإن سلّمتا ممّا يلزم العلل من أنواع التّموض والإبطال ، رُجِّحت إحداها على الأخرى ، وإن تعلّز ذلك ، لم يميز تقديم إحداها على الأخرى ، وكان المكلف بالخيار في أن يأخذ بأيّها شاء^(١) .

فصل

يجوز أن يطل الأصل بعلتين : إحداها متعدية ، والأخرى واقفة ، وهنا قال أكثر شيوخنا .

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنّ ذلك لا يجوز^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنّ العلل الشرعية أمارات وأدلة ، فجاز أن يتحقّق الحاصل والعامّ منها على إثبات حكم واحد كالطّلق .

ودليل ثانٍ : وهو أنّ الدليل على صحّة العلل هو النصّ والإجماع ، أو التأثير ، فإذا وجب الدليل على العلتين ، وجب الحكم بصحتهما ، ولم يكن إبطال إحداها بأوّلَى من الأخرى .

وأما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم :

بأن العلة الواقعة والمتعدية متنافيتان ، لأنّ العلة المتعدية تُوجب حمل الفرع على الأصل ، والواقعة تمنع من ذلك ، فصارتا كالعلتين المتنافيتين في الحكم .

(١) ولزيادة التفصيل في هذه المسألة ، انظر : « نهاية السؤل » : ٤ / ٢١٩ .

(٢) انظر في ذلك : « المستصفى » : ٢ / ٣٤٦ .

والجواب : أننا لا نُسلمُ أنَّ بينها تناقضاً ، لأنَّ العلةَ الواقعة لا تمنعُ من حمل الفرع على الأصل بغيرها ، وإنما تمنع ذلك بنفسها ، والمتعدية تقتضي حمل الفرع على الأصل بنفسها لا بالواقعة ، فلم يكن بينها تناقض .
 وجواب آخر : وهو أنَّ هذا يطل بالثبوت عليها .

احتجوا : بأنَّ القول بالعلَّة الواقعة والمتعدية في أصل واحد يؤدي إلى تناقض الحكم في العكس ، ألا ترى أنَّك إذا عكست إحدى العلتين في الفرع أوجب ضدَّ حكم العلة الأخرى ؟

والجواب : أنَّ العلة الشرعية إنَّها تقتضي وجود الحكم بوجودها ، ولا يقتضي انتفائه بانتفائها ، فلم يزل عكسها ، ولا يؤدي إلى الثاني بين العلة المتعدية والواقعة .

فصل

يوزن القياس على أصل مركَّب . ومعنى التركيب : أن يقيس على أصل هو ^(١) بعينه ^(٢) .

(١) وعبارة م : (أن يقيس هو على أصل) .

(٢) عُرِفَ الأملِي ، وابن الحاجب ، وغيرهما القياس المركَّب بأنه : ما كان الحكم في الأصل غير منصوص عليه ، ولا يجمع عليه من الأمة ، وهو قسمان : الأول : مركَّب الأصل ، والثاني : مركَّب الوصف .

أما التركيب في الأصل : فهو أن يبين المستدلَّ حَلَّةً في الأصل المذكور ، ويصح بها بينه وبين فرعه ، فيبين المترس في حَلَّة أخرى ، ويقول : الحكم عندي ثابت بهذه العلة .

وأما مركَّب الوصف : فهو وقع الاختلاف فيه في وصف للمستدل : هل له وجود في الأصل أو لا . « الإحكام » : ٢ / ٣ ، ٢٨٤ ، « إرشاد الفحول » : ٢٠٦ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٣٠٦ .

مسألة :

خلاف بين السائل والمسؤل في تقيض الحكم الذي يريد إثباته مثل : أن يستدل المالكى على الحنفى في أن مَنْ نَكَحَ في العِدَّةِ حُرِّمَتْ عليه المنكوحة على التأييد^(١) ، وإن عقد النكاح بعد ذلك لا يبيحها بأن هذا عقد تقدمه وطء بنكاح في زمن عدَّةٍ من غير الواطئ ، كما لو عُرِّيَ عن الشهود وصحَّ النكاح بغير شاهدين هي بنفسها .

مسألة :

خلاف بينها ، فعند الحنفى : أن عقد النكاح إذا عُرِّيَ من الشاهدين بطل ، وعند المالكي أنه يصح ، فاس عليه في هذه المسألة ، وجعل المالكي علَّةَ التحريم تقدم وطء التاكح في زمن عدَّةٍ من غيره ، والعلَّةُ عند الحنفى : تعرِّي النكاح من الشهود ، وإذا ثبت ذلك ، فهذا عندنا قياسٌ صحيحٌ ، وبه قال جماعة من شيوخنا ، كأبي إسحاق الشيرازي وغيره^(٢) ، وقد رأيتُ ينفذاد وغيرها جماعةً ينكرونه ، كأبي الفضل المالكي^(٣) ، وأبي منصور^(٤) الطوسي^(٥) ، وقد ناظرت في هذه المسألة القاضي أبا منصور الطوسي في مجلسه

(١) وعبارة (م) : (المنكوحة للتأييد) .

(٢) وإليه ذهب بعض الحنابلة : «السودة» : ٣٩٩ .

(٣) هو أبو الفضل محمد بن عبيد الله بن أحمد بن محمد بن عمرو البغدادي ، قبه ، أصولي ، كان من حفاظ القرآن ومدرّسه ، انتهت إليه الفتيا في مذهب مالك ببغداد ، له مقدّمة حسنة في أصول الفقه ، وله تطبيق مشهور في الخلاف . توفي سنة ٤٥٧ هـ . «المعارك» : ٤ / ٧٦٢ ، «شجرة النور» : ١٠٥ .

(٤) لم ينتد إليه .

(٥) وقد ذهب إلى أن أصل القياس المركّب ليس بحجّة عند المحققين من الشافعية والحنفية ، وهو مذهب الجمهور : «السودة» : ٣٩٩ ، «نهاية السؤل» : ٤ /

٣٠٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٠٦ .

بمِيقَاتِهِ^(١) ، وكان من حَذَاقِ المناظرين ، وذكر عن أبي إسحاق
 الإسفرائيني^(٢) الأستاذ رحمه الله أنه كان يمنع من ذلك .
 والدليل على صحته : أَنَّ الطلَّ إِنَّمَا تَبَيَّنَ بِالْأَدَلَّةِ عَلَيْهَا مِنَ النُّصُوصِ
 وَالظُّوْهِرِ ، وَالتَّأْثِيرِ ، فَتَبَيَّنَ دَلُّ الدَّلِيلِ عَلَى صَحَّةِ الْعِلَّةِ ، وَجِبَ قَبُولُهَا ، كَانَ فِيهَا
 تَرْكِيبٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ .

ودليل آخر : وهو أَنَّ مَخَالَفَةَ السَّائِلِ الْمَسْئُولِ فِي عِلَّةِ الْأَصْلِ لَا يَقْدَحُ فِي
 صَحَّةِ الْقِيَاسِ ، لِأَنَّ مَا مِنْ عِلَّةٍ إِلَّا وَالْحُكْمُ فِيهَا عِنْدَ السَّائِلِ يَتَعَلَّقُ بِغَيْرِ الصَّفَةِ
 الَّتِي يَلْقَاهُ عَلَيْهَا الْمَسْئُولُ إِلَّا مَا تُجِبُهُ عَلَيْهِ الْمَانِعَةُ ، وَالْقَوْلُ بِمَوْجِبِ الْعِلَّةِ ، وَلَوْ
 اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ ، ارْتَفَعَ الْخِلَافُ بَيْنَهُمَا ، فَإِذَا دَلَّ الْمَسْئُولُ عَلَى تَعَلُّقِ الْحُكْمِ
 بِالْمَعْنَى الَّتِي عُلِّقَ عَلَيْهِ ، لَمْ يُوْثِّرْ فِي صَحَّةِ ذَلِكَ مَخَالَفَةَ السَّائِلِ لَهُ فِي نَفْسِ عِلَّةِ
 الْأَصْلِ .

ودليل ثالث : وهو أَنَّهُمْ قَدْ سَلَّمُوا أَنَّ التَّرْكِيبَ فِي الْفَرْعِ لَا يَبْطُلُ الْقِيَاسُ ،
 وَلَا فَرْقٌ بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ ، إِلَّا مَا مَنَعَ صَحَّةَ الْعِلَّةِ فِي الْأَصْلِ مِنْهَا فِي الْفَرْعِ ، وَمَا
 لَمْ يَعْتَرِضْ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْأَصْلِ ، لَمْ يَعْتَرِضْ عَلَيْهَا فِي الْفَرْعِ .

(١) مِيقَاتِهِ : يَفْتَحُ لَوَلَهُ ، وَتَشْدِيدُ ثَانِيهِ ، ثُمَّ قَامَ ، وَبَعْدَ الْأَلْفِ رَأَى وَقَافَ
 مَكْسُورَةً ، وَيَاءٌ وَنُونٌ ، وَهِيَ أَشْهُرُ مَدِينَةِ بَدْيَارِ بَكْرٍ . «مجم البلدان» : ٥ /
 ٢٣٥ .

(٢) هُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ بْنِ يَمْرَانَ الْأَسَاطِذِ أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِي ، مِنْ أَعْلَامِ
 الشَّافِعِيَّةِ ، كَانَ مُتَكَلِّمًا وَأَصُولِيًّا وَقَفِيًّا ، لَهُ تَطَبُّقٌ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ ، تَوَفِّيَ سَنَةَ
 ٥٤١ هـ . «شذرات الذهب» : ٣ / ٢٠٩ .

فصل

ذكر محمد بن خوير مناد من أصحابنا أن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله : القول بأقوى الدليلين ^(١) ، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك ^(٢) ، وتخصيص الرعايا دون القميء بالبناء للسنة الواردة في ذلك ^(٣) ، وذلك أنه لو لم ترده سنة بالبناء في الرعايا لكان في حكم القميء في أن لا يصح البناء ، لأن القياس يقتضي تنافس الصلاة ، وإذا وردت السنة بالرخصة بترك التتابع في بعض المواضع ، صرنا إليها ، وأبقينا الباقي على أصل القياس ، وهذا الذي ذهب إليه هو

(١) وقد عرفت الحنفية الاستحسان بتعريفات متعددة ، يبين فيها المراد بالاستحسان الذي قال به أبو حنيفة ، قال بعضهم : هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه . وقال بعضهم : هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه . وقال أبو الحسن الكرخي : هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى .

وبنحو تعريف الكرخي مرّ به أبو الحسين البصري ، فقال : إن ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شاملٍ شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه . انظر : «كشف الأسرار» : ٤ / ٣ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ٧١ ، «الإحكام» : ٤ / ٢١١ . ذهب الجمهور إلى جواز رخصة العرايا ، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل يقدر كيله من الثمر خروصاً فيما دون خمس لوسعة ، ومن السنة الواردة في ذلك ما روي عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن يتاج بجرصها كيلاً متفق عليه . «سبل السلام» : ٣ / ٤٥ .

(٢) وهي قوله ﷺ : «من أصابه فيء لو رطاف أو فلس أو فلسي ، فليصرفه في بيت الله ، ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» . أخرجه ابن ماجه ، وصوّب أحمد والبيهقي إسناده . «سبل السلام» : ١ / ٦٨ .

الذليل ، وإن كان يسميه استحساناً على سبيل المواضع ، ولا يمتنع ذلك في حق أهل كل صناعة ، إلا أن هذا يحتاج إلى بيان وكشف ، وذلك أن القياس إنما اتفق ترك البناء بشهادة أصول ترد إليها هذه الفروع ، وتلك الفروع ثابتة بالشروع ، والورود في البناء من الزعاف قد أثبت أصلاً آخر ، فلا يخلو أن يحمل القرع المتردد بين هذين الأصلين على أولاهما به ، فيخرج عن معنى التخصيص الذي ذكره أو يحمله على أكثر الأصول ، بأن تكون الأصول التي ادعى القياس عليها كثيرة ، فهذا إنما يكون القول بالاستحسان ضرباً من الترجيح على قول من رأى الترجيح بكثرة الأصول ، وهذا ليس ببعيد .

فصل

وهذا الذي ذكرنا في الاستحسان قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة ^(١) ، وقد روي عن بعضهم أنه استحسان بغير حجة ^(٢) ، وذلك مثل : ما روي عن

.....

(١) وهو قول اثنَين منهم ، وهو المختار . «كشف الأستار» : ٤ / ٣ ، «الإحكام» : ٤ / ٢١١ .

(٢) وهذا القول مردود ، ولا تصح نسبة للحنفية ، لأنه لا يصح القول بشرع الله بالهوى من غير دليل عند جميع العلماء ، وغير ما يذكر هنا ما قاله أبو الحسين المصري : اعلم أن الحكمي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان ، وقد ظن كثير ممن رد عليهم أنهم عتوا بذلك الحكم بغير دلالة ، والذي حصل متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها . وهذا أولى ممن ظنه عاقلهم ، لأنه الأئمة بأهل العلم ، ولأن أصحاب المقالة أعرف بقواعد أسلافهم ، ولأنهم قد نشأوا في كثير من المسائل ، فقالوا : «استحسننا هذا الأمر ولوجه كذا ، فطعننا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق . «المحمد» : ٢ / ٢٩٥ .

أبي حنيفة وأصحابه أنهم قالوا : إذا شهد شهود على رجل بالزنا ، وكل واحد منهم يشهد أنه كان في زاوية من البيت غير الزاوية التي شهد بها كل واحد من الباقين ، قال أبو حنيفة : القياس ألا رجم ، ولكننا نرجمه استحساناً . وهذا قول إن حمل على ظاهره منهم ، فهو قول بغير دليل ، ولا يصح الاحتجاج به ، ولا يحكم به ؛ لأنه حكم بما تشبهه النفس ، وتميل إليه وتهواه ، وهذا باطلٌ بإجماع الأمة قبل حدوث القائل بهذا القول .

ومما يدلُّ على ذلك أيضاً : أنه لا فرق بين استحسان العامي والطفل والعالم إلا من جهة الدليل ، وقد أجمعنا على أن استحسان العامي والطفل لا يجوز الحكم به ؛ لأنه حكم عن غير دليل ، فكذلك استحسان العالم إذا صدر عن غير دليل .

= والاستحسان الذي قال الشافعي يطلانه من استحسان فقد شرع ، هو القول بالشرع بالمعنى من غير دليل ، وهذا كما أشار الباغي باطلٌ بإجماع العلماء ، ولهذا قال ابن الحاجب ، وأشار إليه الآمدي ، وأنه لا يتحقق استحسان يختلف فيه ، وقد استحسان الشافعي أشياء خرجها أصحابه على ما أخذ فقهاء ، وجعل ابن السبكي الخلاف في ذلك نقضاً راجع إلى النسيئة ، والشافعية لا ينكرون استعمال لفظ الاستحسان ، وإنما ينكرون جعل الاستحسان أصلاً من أصول الشريعة مغايراً للأدلة .

وأما الحنابلة ، فقد نسب إليهم الآمدي ، وابن الحاجب ، القول بالاستحسان . ولم يرتض ابن السبكي نسبة القول به إلى الحنابلة . وانظر لمزيد من التفصيل في هذه المسألة : « الأم » للشافعي : ٧ / ٢٦٧ ، و « الرسالة » : ٥٠٣ ، و « الإحكام » : ٤ / ٢٠٩ ، « المنحول » : ٣٧٤ ، « التبصرة » مع الماشي : ٤٩٢ ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ١٦٦ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٣٩٨ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٥٣ ، « كشف الأسرار » : ٤ / ٢ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٧٨ ، « فرائع الرحمت » : ٢ / ٣٦١ ، « إرشاد الصحول » : ٢٤٠ .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(١) .

والجواب : أنَّ أحسنه هو الذي يكون مع الدليل .

وجواب آخر : وهو أنه لو كانت هذه الآية محمولة على عمومها ، لوجب أن يكون استحساناً لتحريم القول بالهوى والشهوة عليكم حسناً ، ولوجب اتِّباعه ، وهذا يطلُّ تعلُّكم به .

استدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا ، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ »^(٢) .

والجواب : أنَّ المسلمين إذا رأوا شيئاً حسناً ، كان ذلك إجماعاً وصواباً ، لعصمة جميع المؤمنين ، وليس خلافاً معكم في نفس الحسن ، وإنَّا اختلفنا في جهة الاستحسان ، وعندنا أنَّ الأُمَّة لا تجمع على حُسْنِ حَسَنٍ إلَّا عند دليلٍ ، وإلَّا كان إجماعها خطأ ، فدلُّوا على أنها أجمعت على الحكم شهوة وميلاً إليه بغير دليل إن كنتم قادرين .

فصل

ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من اللِّرائع ، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل المحظور^(٣) ، وذلك نحو : أن يبيع السلعة بمائة

(١) سورة الزمر : ١٨ .

(٢) أخرجه أحمد في كتاب السنن من حديث والثل ، عن ابن مسعود رقم

(٣٦٠٠) ، وهو موقوف حسن ، وكذا أخرجه البرز والطيالسي والطبراني ،

ورواية الألف ضعيفة . انظر « المقاصد الحسنة » ٣٦٧ .

(٣) وبه قالت الخاتبة .

إلى أجل ، ويشتريها بخمسين نقداً ، فهذا يوصل إلى سلف خمسين في مائة
بذكر السلعة .

وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يجوز المنع من الذرائع ^(١) .

والدليل على ما نقوله : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « دَعْ مَا يَرِيكَ
إِلَى مَا لَا يَرِيكَ » ^(٢) ، وهذا نهى عن ترك ما يرب ، وليس في الرؤية أعظم
مما ذكرناه .

فإن قيل : إن معنى هذا أن تدع ما يتهمك به الناس ، ويظنون بك ظن
السوء .

والجواب : أن هذا عدول عن الظاهر ، لأنه نهى المرتاب عن فعل ما يريه
هو ، لا ما يرب الناس منه .

ومما يدل على ذلك : ما روى البخاري ^(٣) : نا محمد بن كثير ^(٤) ، نا

(١) فقد نسب إليهم ذلك ، واشترع عنهم ، والواقع أن لهم تطبيقات كثيرة في كتبهم
تفيد قولهم بالمنع من الذرائع ، ولهذا قال القرافي : مالك لم يفرد بذلك ، بل كل
أحد يقول بها ، ولا خصوصية للملكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها . فاختلافهم
في مقدار الأخذ بها ، ويعرف أن أبا حنيفة والشافعي لا يريانها أصلاً قائماً بذاته ،
بل هو داخل في الأصول المقررة ، كالقياس والاستحسان . « تنقيح الفصول » :
٤٤٨ ، « إرشاد الفصول » : ٧٤٦ .

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة : ٣٢١ / ٩ .

(٣) هو محمد إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري ، إمام الحديث ، صاحب
الصحیح والصاليف ، حر الإسلام ، كان من أوعية العلم . توفي سنة ٢٥٦ هـ .
« شذرات الذهب » : ١٣٤ / ٧ ، « التمهيد » : ٣٢١ .

(٤) هو محمد بن أبي الطاهر الصنعاني ، كان حسن الحديث ، وثقه ابن معين .
« تهذيب التهذيب » : ٩ / ٤١٥ ، « ميزان الاعتدال » : ٩٨ / ٤ .

سفيان^(١) ، عن أبي فروة^(٢) ، عن الشعبي^(٣) ، عن الثعلبي^(٤) بن بشير^(٥) ، قال
 النبي ﷺ : « الْحَلَالُ بَيْنَ ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ ، فَمَنْ تَرَكَ
 مَا شَبَّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ كَانَ لَمْأَ اسْتَبَانَ أَنْتَكَ ، وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ
 الْإِثْمِ أَوْ شَكَّ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ ، وَالْمَعَاصِي حِمَى اللَّهِ ، مَنْ يَتَوَقَّعْ حَوْلَ
 الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ »^(٦) ، قوله : « مَنْ تَرَكَ مَا شَبَّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ » ،
 فهذا - وإن كان لفظه لفظ الشرط والإخبار ، فإنَّ معناه الأمر . وكذلك إنه لا
 خلافَ بين المسلمين أنه يجبُ على الإنسان أن يفعل ما هو إراءه لدينه .

ومما يدلُّ على ذلك : قوله ﷺ : « إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَىً ، وَحِمَى اللَّهِ مَا
 حَرَّمَ اللَّهُ ، وَمَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ بِخَيْرٍ ، وَيُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَ
 الرَّيْبَ »^(٧) ، وإذا كان ذلك ، وجب أن يترك ما ضارِع الحرام ، ويتوصَّل به
 إليه .

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري الكوفي . قال ابن خلكان :
 أجمع الناس على دينه وورعه وزهده وقته ، وهو أحد الأئمة المجتهدين . توفي سنة
 ١٦٦ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٣٨٦ ، « شذرات
 الذهب » : ١ / ٢٥٠ .

(٢) هو عروة بن الحارث الحمداي ، المشهور بأبي فروة الكبير الكوفي ، وقته ابن
 معين . « الخلاصة » : ١٢٤ .

(٣) هو عامر بن شراحيل أبو عمرو الشعبي ، كوفي تابعي ، كان جليل القدر ، وافر
 العلم . توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٣ / ١٥ ،
 « شذرات الذهب » : ١ / ١٢٦ .

(٤) نقلت ترجمته .

(٥) أخرجه البخاري في البيوع : ١١ / ١٦٥ ، وفي الإيمان : ١ / ٢٩٥ .

(٦) أخرجه البخاري في البيوع : ١١ / ١٦٥ ، وفي الإيمان : ١ / ٢٩٥ ، ومسلم في
 البيوع : ٥ / ٥٠ .

ومما يدل على ذلك : قوله ﷺ : « الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ »^(١) ، ثُمَّ قَالَ : « احْتَجِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ »^(٢) ، لما رأى من شبهه بعبه^(٣) ، فأنبت الولادة لزمة^(٤) بحكم الفراش ، ثُمَّ غلب الثَّحْرِمُ ، فقال لسودة : « احْتَجِي مِنْهُ » ، والأخوة ثبت لها .

ومما يدل على ذلك : إجماع الصحابة ، وذلك أن عمر قال : أيها الناس ، إنَّ النَّبِيَّ ﷺ قُبِضَ ، ولم يفسر لنا الرِّبَا ، فانركوا الرِّبَا والرِّبَاةَ^(٥) بمحض أصحاب النَّبِيِّ ﷺ ، ولم ينكر ذلك عليه أحد .

وقالت عائشة : أبلغ زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إنَّ لم يُثَبِّ^(٦) .

وسئل بعض الصحابة عنَّ أسلم ، فوجد بعض سلمه ، فقالوا : خذ سلمك أو رأس مال سلمك^(٧) .

(١) الحديث أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٧٠ ، وأبو داود : (٢٢٧٣) ، والترمذي في الرضاع : ٥ / ١٠٢ ، وابن ماجه : (٢٠٠٦) ، وأحمد : (٧٢٦١) .

(٢) هي سورة بنت زَمْعَةَ العامرية ، زوج النَّبِيِّ ﷺ ، توفيت سنة ٨٥٤ هـ . «الإصابة» : ٤ / ٣٣٨ .

(٣) هو عتية بن أبي وقَّاص ، أخو سعد بن أبي وقَّاص .

(٤) هي زمة بنت قيس .

(٥) أخرجه ابن ماجه في التجارات رقم (٢٢٧٦) .

(٦) أخرجه البيهقي في البيوع . «السنن الكبرى» : ٥ / ٣٣٠ .

(٧) ورد حديث بمجمعه ، وهو قوله ﷺ : «من أسلم في شيء فلا يصره في غيره» . قال إبراهيم بن سعيد : فلا يأخذ إلا ما أسلم فيه أو رأس ماله . سنن الدارقطني : ٤٥ / ٣ .

وروى البخاري ، حدثنا^(١) موسى بن إسماعيل^(٢) ، حدثنا وهيب^(٣) ، عن ابن طاووس^(٤) ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ : نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه ، قلت لابن عباس : كيف ذلك ؟ قال : ذاك دراهم يدرهم ، والطعام مرجأ^(٥) .

وأيضاً : فإن الشريعة مبنية على هذا ، ولذلك رد شهادة الأب لابنه ، والابن لأبيه ، والعدو على عدوه ، وإن كانوا بررة أضياء لما يلحقهم من التهمة والريبة ، فما في مسألتك من الريبة والاثهام لفعل الربا أظهر وأبين مما ردت به شهادة الصالح الثقة لولده .

فصل

يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع ، وبه قال أبو إسحاق^(٦) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : لا يجوز ذلك^(٧) (أ) .

- (١) هكذا في (م) وفي الأصل : (نا) بدل حدثنا في الموضعين .
- (٢) هو موسى بن إسماعيل التميمي أبو سلمة البصري الحافظ ، وثقه ابن معين . توفي سنة ٢٢٣ هـ . «الخلاصة» : ٣٣٣ .
- (٣) هو وهيب بن خالد أبو بكر البصري الحافظ ، كان من أبصر أهل أصحابه في الحديث والرجال . توفي سنة ٢٦٥ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٢٦٠ .
- (٤) هو عبد الله بن طاووس بن كيسان البجلي ، كان من أعلم الناس بالعربية . توفي سنة ١٣٢ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١٨٨ .
- (٥) تقدم تخريجه .
- (٦) وحكاه القاضي أبو بكر الباقلاني عن جمهور الأصوليين . «إرشاد القحول» : ٢١٠ .
- (٧) لفظة (ذلك) لم ترد في (م) .
- (٨) فقد حكى ابن السمعاني عن بعض أصحاب الشافعي أنه لا يجوز القياس على الحكم لمجمع عليه ما لم يعرف الأصل الذي أجمعوا عليه ، وهذا القول يعود إلى تقي كون الإجماع من مسالك الملة . «إرشاد القحول» : ٢١٠ .

والدليل على ما قوله : أنَّ الإجماع أصلٌ في إثبات الأحكام ، فجاز القياس على ما بُتَّ به كالتصريح ؛ لأنه إذا جاز القياس على أصلٍ ثبت بخبر الواحد^(١) ، وهو مظنونٌ ، فَيَأْنُ يُمَوِّزُ القياس على ما ثبت بالإجماع وهو معلوم أولى وأحرى .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الأمة لا تُشرعُ ، وإنَّما تُجمعُ عن دليل ، فيجب طلب ذلك الدليل ، فرمياً كان نطقاً يتناول الفرع ، فيغني عن القياس ، ورمياً كان علّةً واقفة لا تتعدى موضوع الإجماع ، فيمنع القياس . والجواب : أنه لا حاجة في التصريح إلى الدليل الذي أجمعت عليه الأمة ؛ لأنه إن كان نطقاً يتناول الفرع ، لم يمنع ذلك من القياس ؛ لأنه أكثر ما فيه أن يكون قد استدللَّ في المسألة بالقياس مع إمكان الاستدلال بالتصريح ، وذلك جائزٌ ، وإن كان الدليلُ معنى لا يتعدى موضوع الإجماع ، لم يمنع أيضاً القياس ، لأنَّ الإجماع عن معنى لا يتعدى ، لا يمنع أيضاً أن يكون هناك معنى آخر يتعدى إلى الفرع ، فيقاس عليه ، لأنه يمتنع أن يغلط الأصل بعلتين إحداهما واقفة ، والأخرى متعدية ، وقد بيَّناه في بابهِ^(٢) .

فصل

إذا ثبت الحكم في فرعٍ بالقياس على أصلٍ ، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلّةٍ أخرى^(٣) ، وبه قال أبو إسحاق

(١) وفي (م) : (الأحاد) .

(٢) تقدّم الكلام عن ذلك . وهو قول ضعيف ، ضمه ابن المأم وغيره .

(٣) وإليه ذهب الحنابلة ، والإحكام : ٣ / ٢٧٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ /

٣١١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٧٨ .

الشَّيْزَانِي^(١) ، وإليه ذهب الجبل البصري^(٢) .

وقال بعض أصحاب الشَّافعي : لا يجوز ذلك ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي^(٣) .

والدَّلِيلُ على ما ذهبوا إليه : أن الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس ، صار أصلاً في نفسه ، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كالأصل الثابت بالنص .

ودليل ثان : وهو أنه إذا دلَّ الدَّلِيلُ على أنَّ العلةَ الثَّابتةَ علةٌ لذلك الحكم ، وجب أن يصحح كونها علةً له كالعلة الأولى ، ويكون ذلك بمنزلة علة متعدية ، وأخرى وافقة ثبت بها حكم واحد في الفرع الأول ، هو أصل القياس الثاني .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ العلةَ التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي انتزع من الأصل ، وقيس عليه الفرع ، وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثاني ، فلا يجوز إثبات هذا الحكم بالقياس في الفرع الأول .
والجواب : أنه ليس إذا لم يوجد في الفرع الثاني^(٤) ما ثبت به الحكم

(١) كما ورد في «التبصرة» ، ولكنه رجع عنه في «اللمع» . «التبصرة» مع المامش : ٤٥٠ .

(٢) هو أبو عبد الله الحسن بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغدني ، من أهل البصرة ، والجبل لقبه ، كان رأس المتزعة ، وهو حتميُّ المذهب ، وكان قديماً متكلماً . توفي ببغداد سنة ٨٣٦ هـ . «تاريخ بغداد» : ٨ / ٧٣ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٦٨ ، «القهقريست» : ٢٤٨ .

(٣) وهو مذهب الجمهور : «الإحكام» : ٣ / ٢٧٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٣١١ ، «التبصرة» : ٤٥٠ .

(٤) سقط من م ، من قوله : (فلا يجوز إثبات له قوله : في الفرع الثاني) .

الأول في الفرع الأول^(١) قياساً على أصله ممّا يمنع من قياسه عليه ، ألا ترى أنّ ما ثبت به الحكم في الأصل من الثبوت غير موجود فيما يقاس عليه ، ولا يمنع ذلك من صحة القياس ، فكذلك ما هنا يجوز ألا يوجد في الفرع الثاني معنى الأول الذي قيس به على الأصل ، ثمّ يصحّ القياس عليه .

استلوا : بأنكم إذا علّتم تحريم التساء في بيع الحنطة بالحنطة بأنّه قوت ، ثمّ قيس عليه للبح ، بأنّه مطعوم ، فقسّم عليه الفواكه أخرجت الاقتيات عن أن يكون علة .

والجواب : أنّ هذا خطأ ، بل القوت علة لتحريم ذلك ، والعلم علة أخرى ، لأنّه يجوز أن يثبت الحكم في العين الواحد لعلل كثيرة مختلفة ، وقد بيناه ، وإنّا ذلك بمنزلة أن يثبت الحكم في عين واحدة لعلتين : إحداها واقفة ، والأخرى متعدية .

فصل

يجوز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس ، وبه قال القاضي أبو بكر^(٢) .

(١) وجابة (م) : (ما ثبت به في الفرع الأول) .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وبعض الحنفية .

وقد أبو الحسن الكرخي الجواز بأحد ثلاثة أمور :

١ - تنصيص الشارع على علة حكمه .

٢ - أن تجتمع الأمة على تطلعه .

٣ - أن يكون القياس عليه موافقاً لأصول آخر .

وقد رجع كثير من الأصوليين الجواز مطلقاً . «البصرة» : ٤٤٨ ، «نهاية السؤل» : ٣٢١ .

وذهب ابن خويز منداد ، وابن نصر ، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يجوز^(١) .

والدليل على ما نقوله : أن ما ورد به الخبر أصلٌ يجبُ العمل به ، فجاز أن يستبطن منه معنى يقاس عليه ، كما يجوز ذلك إذا لم يخالف القياس .

ودليل آخر : وهو أن المخصوص من العموم يجوز القياس عليه ، ولا يمنع منه عموم النظر ، وكذلك ما تختص به العلة يجوز القياس عليه ، ولا يمنع منه عموم العلة ، وما قلناه أولى ، لأن تخصيص العموم لا يمنع من استصحاب العموم ، والتعلق به في غير ما ورد به التخصيص . وتخصيص العلة يخرجها عن أن تكون علة .

ودليل ثالث : وهو أن ما ورد به الخبر لو نص على تعليقه جاز القياس عليه ، فإذا ثبت بطلته بالدليل جاز القياس عليه ، لأن ما ثبت بالدليل بمثله ما ثبت بالنص .

احتجوا : بأن ما ثبت به قياس الأصول مقطوع به ، وما يقتضيه هذا القياس مظنون ، فلا يجوز إبطال المقطوع به بأمر مظنون .

والجواب : أن هذا يعطل بتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس . فإنه إبطال مقطوع به بمظنون ، ويعطل بالعلة المخصوص عليها ، ومع ذلك ، فإنه جائز صحيح .

(١) وقال الأمدى : إنه لا يجوز مطلقاً ، وهو مقتضى كلام ابن الحاجب ، وقال الضرر الرازي ، وتبعه اليضاوي : إنه يجب على المجتهد أن يطلب الترجيح بين القياس على هذا الأصل الذي خالف باقي الأصوليين ، وبين القياس على أصل آخر بما يمكن الترجيح به من الطرق المذكورة في ترجيح الأئمة . « البصرة » : ٤٤٨ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٤٢٢ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٣٢ .

وجواب آخر : وهو أن قولكم مقطوع به في قياس الأصول غير صحيح .
بل هو مظنون .

وجواب ثالث : وهو أن هذا الخبر الوارد بخلاف ما تدعونه من الأصول ،
هو أحد الأصول ، فيجب الرُّدُّ إليه والاعتبار به .

فصل

الثبُتُ عندنا يصحُّ أن يكونَ علَّةً ، وبه قال أبو إسحاق الشَّيرازي
شيخنا^(١) .

وقال القاضي أبو حامد من أصحاب الشَّافعي : لا يجوز أن يكونَ علَّةً^(٢) .
والدَّلِيلُ على ما نقوله : أنَّ ما جاز أن ينصَّ عليه في التعليل ، جاز أن
يستنبط بالدَّلِيلِ ، ويعلق الحكم عليه كالإثبات .
ودليل آخر : وهو أنه إذا جاز أن يكون الحكم مرَّةً إثباتاً ، ومرَّةً نفيًا ،
جاز أن تكونَ العلَّةُ أيضاً نفيًا وإثباتاً .

(١) وبه قال أكثر الشافعية ، واختاره الفخر الرَّازي والبيضاوي ، والخلاف في تعليل
الوجودي بالعلمية ، أما تعليل العلمي بمظه أو بالتبوتي ، فقد نقل جلال الدين
الحلي والأسنوي الاتحاق على جوازه : «المصنوع» : ٢ ق ٢ / ٤٠٠ ،
«التبصرة» : ٤٥٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢٦٥ ، «جمع الجوامع» : ٢ /
٢٣٩ ، «المسودة» : ٤١٨ .

(٢) وإليه ذهب الحنفية ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي . انظر :
«تيسير التحرير» : ٤ / ٢ ، «الإحكام» : ٣ / ٢٩٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ /
٢٦٥ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٣٩ .

احتجوا : بأن الذي يوجب الحكم وجود المعنى ، فلا يوجب الحكم عدم معنى كالأحكام العقلية .

والجواب : أنَّ العلل العقلية عللٌ موجبة ، وليست كذلك علل الشرع ، وإِنما هي أمارات وعلامات ، ولا يتمتع أن يعمل صاحب الشرع عدم صفة أماراة لإثبات حكم كما لو نصَّ على ذلك .

احتجوا : بأن من شرط العلة أن يشترك فيها الأصل والفرع ، والاشتراك في الشيء لا يصحُّ .

والجواب : أننا لا نسلِّم بأن الاشتراك يصحُّ في الشيء كما يصحُّ في الإثبات ، ومع ذلك فإنَّ الشيء يتضمن الإثبات ، فبطل ما قالوه .

فصل

عندنا أنه يصحُّ أن يكون الاختلاف علةً ، وبه قال شيخنا أبو إسحاق الشيرازي .

وقد منع منه قوم من المتفكِّهة .

والدليل على ما نقوله : أنَّ ما جاز أن يكون علةً بالطلق ، جاز أن يكون علةً بالاستنباط ، ولو قال صاحب الشرع : إنَّ كُلَّ ما لم يُجمع أُشْي على تحريره ، واختلفوا في جواز أكله ، فإنَّ جلده يطهر بالدِّباغ ، لكان ذلك صحيحاً ، فكذلك إذا علَّق هذا الحكم عليه بالاستنباط .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الاختلاف حدث بعد^(١) موت

(١) لقطة (بعد) لم ترد في (م) .

رسول الله ﷺ ، والحكم ثبت في زمانه ، والحكم لا يجوز أن يتقدم على علته .

والجواب : أنه لا يمنع أن يكون الاختلاف متأخراً عن زمن من الرُّسول ﷺ ، وثبت^(١) به الأحكام . ألا ترى أن الإجماع حدث بعده ﷺ ، ويصح أن يحدث في عصرنا ، ويثبت به الحكم .
وجواب آخر : وهو أن معنى قولنا : إنه مختلف فيه أنه يسوغ فيه الاجتهاد ، وهذا كان بعد عهد^(٢) رسول الله ﷺ حتى ثبت له هذا الحكم ، فلم يتقدم على علته .

فصل

يصح أن يحمل الاسم علته للحكم ، وبه قال أكثر أصحابنا ، وبه قال شيخنا أبو إسحاق^(٣) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : لا يجوز ذلك ، وقال بعضهم : لا يجوز ذلك إذا كان الاسم لقباً ، ويجوز إذا كان مشقاً^(٤) .

(١) وفي الأصل و (م) : (ثبت) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) وعجالة (م) : (كان جهداً) .

(٣) وإليه ذهب ابن السبكي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٤٣ ، « التبصرة » : ٤٥٤ .

(٤) وفي المسألة قول آخر ذهب إليه الفخر الرازي ، وهو عدم الجواز ، ولم يفرق بين الجامد والمشتق ، وقيل في « المصول » الاتفاق على ذلك ، وفي نقل الاتفاق نظر ، فقد نقل الخلاف الباقي والثيراني وابن السبكي . « المصول » : ٧ في ٢ / ٤٧٢ ، « التبصرة » : ٤٥٤ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٤٣ .

والدليل على ما قوله : أن ما جاز أن يطلق الحكم عليه نطقاً ، جاز أن يستنبط ويطلق الحكم عليه كالصفات والمعاني .

ودليل آخر : وهو أن العلل الشرعية علامات وأمارات ، وليست بموجبة لأحكامها ، ولا يمتنع أن تجعل الأسماء علامة على أحكام في أعيان ، كما تجعل الصفات إذا لم يكن معناها إيجاب الحكم ، وإنها يكون معناها الدلالة على الحكم بضرب من المواضع .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الأسماء لا تفتقر إلى الاستنباط ، فلا يجوز أن تجعل علّة .

والجواب : أن هذا غلط ، لأن تعليق الحكم على الاسم ، وجعل الاسم علّة له يفتقر إلى الاستنباط كالصفات .

استدلوا : بأن العلل لا تكون إلا حقيقة ، والأسماء تكون حقيقةً ومجازاً .
والجواب : أن هذا يطل بالكتاب والأخبار في كونها أدلة ، فإن الأدلة لا تكون إلا حقيقة ، والكتاب والأخبار يدخلها المجاز ، وتبطل^(١) بالاسم إذا نص صاحب الشرع على تطبيق الحكم به ، فبطل ما قالوه .

فصل

قياس النسوية عندنا صحيح ، وقد أنكر صحته قوم من المتفقه .
والدليل على ما قوله : أن كل أمر جاز أن يثبت به الحكم من جهة الطلق ، جاز أن يثبت به الحكم من جهة الاستنباط ، ولما جاز أن يقول

.....

(١) وفي (م) : (ويطل) .

صاحبُ الشرع : سَوُوا في الطَّهَّارَاتِ بين الجامد والمائع في النِّية ، فما اعتبرتِ
النِّيةُ في جامده ، فاعتبروها في مائه ، وما لم تعتبروا النِّيةَ في جامده فلا تعتبروها
في مائه ، جاز أيضاً أن يقال : أحد نوعي الطَّهَّارة ، فوجب أن يستوي مائهما
وجامدهما في اعتبار النِّية كتمسُّل الثَّجاسة ، فيسوي بينهما في باب النِّية من جهة
القياس والاستنباط .

احتجَّ من منع ذلك : بأنَّ هذا قياس الشيء على ضِدِّه ، واستنباط الحكم
مِمَّا يخالفه ، وإنَّما يقاس الشيء على مثله ، ويستفاد الحكم من نظيره .

والجواب : أنَّ هذا غلط ، لأنَّ الحكم ها هنا هو التسوية بين الجامد
والمائع في اعتبار النِّية لإسقاط النية في أحدهما وإثباتها في الآخر . وقد استوى في
ذلك الفرع والأصل ، فليس فيه قياس الشيء على ضِدِّه ، ولا استفادة الحكم
من خلافه ، فبطل ما قالوه . وما ذهبوا إليه من أن المقصود إثبات النية في
الفرع ، وإبطالها في الأصل .

وقوله : هذان حكمان متضادان غير صحيح ، لأنَّ الاعتبار بمَا تناولته العلة
دون ما تتولَّى إليه ، والذي تناولته العلة هو التسوية بين الفرع والأصل ، وإذا
ثبتت النية في الفرع بعد استقرار هذا الحكم الذي علَّلنا به ، وهذا لا اعتبار
به ، ألا ترى أنَّ شهادة النساء تقبل في الولادة ، ويثبت بها السب ، ولو
تناولت شهادتهن السب لم يثبت بها ، ففي مسألتنا مثله .

وجواب آخر : وهو أنَّ ما قالوه يطل بتصریح صاحب الشرع بهذا
الحكم ، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه ، ومع ذلك قرَّنه جائر .

فصل

مراد العلة^(١) شرط في صحتها ، وليس بدليل على صحتها ، وهذا قال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطيب ، وأبو إسحاق ، وأكثر شيوخنا^(٢) .
 وذهب أبو الحسن بن القصار ، وأبو بكر الصيرفي إلى أن الطرد دليل على صحة العلة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أن طرد العلة لا يرجع إلا إلى تعليق الممثل للحكم بها أين ما وجدت ، وذلك فعله ، وهو مخالف فيه ، وإنما يجب تعليق الحكم بها إذا علم أنها علة بالدليل ، ومتى لم يعلم أنها علة لم يجب تعليق الحكم بها في موضع من المواضع .
 وإذا ثبت ذلك ، وجب تقديم العلم بكونها علة على جريانها وطردها .

- (١) والمراد منه - كما قال الفخر الرازي وغيره - : الوصف الذي لم يكن مناسباً ، ولا مستلزماً للناسب ، إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لحل النزاع . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٠٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٣٥ .
- (٢) وهو منذهب الجمهور ، وإليه ذهب إمام الحرمين والغزالي ، واختاره الآمدي وابن الحاجب ، وبه قال الحنفية ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٩١ ، «المنحول» : ٣٤٠ ، «التبصرة» : ٤٦٠ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢١ .
- (٣) واختاره الفخر الرازي والبيضاوي ، ومال إليه بعض الحنفية ، وهذا المنذهب ضعيف ومردود ، قد أنكره وردُّ عليه كثير من العلماء . قال القاضي حسين : لا يجوز أن ينادى الله به . «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٠٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢١ .

ودليل آخر : وهو أَنَّ الطُّرد والجريان في الفروع إِنَّا يثبت بالعلَّة إذا صحَّ
 أَنها علَّة في الأصل ، ولهذا إذا قيل له : لم جعلت ذلك علة في الفرع ؟ قال :
 لثبوت الحكم به في الأصل ، ثبت كونها علة في الفرع بثبوتها في الأصل ، فلذا
 كان ذلك ، لم يميز أن يجعل الدليل على صحَّتها في الأصل ثبوتها في الفرع ،
 فيكون دليلُ صحَّتها في الفرع ثبوتها في الأصل ، ودليلُ صحَّتها في الأصل ثبوتها
 في الفرع ، كما أن شهادة الشَّاهدين إِنَّا ثبتت بتركية المزكَّين^(١) ، لم يميز إذا جهَلَ
 الحاكم حال^(٢) المزكَّين أن تثبت عدائتها بتركية الشَّاهدين ، فتثبت عدالة
 الشَّاهدين بالمزكَّين^(٣) ، وعدالة المزكَّين^(٤) بالشَّاهدين ، فكذلك ها هنا^(٥) .
 دليل ثالث : هو أَنَّ الطُّرد زيادة دعوى ؛ لأنَّه ادَّعى العلة في الأصل ،
 فلمَّا طوَّبَ بصحَّةِ دعواه ، دلَّ عليه أَنها علَّة حيثُ وُجِدَتْ ، فزاد دعوى على
 دعوى .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ عدم الطُّرد يدلُّ على فسادها ، وهو
 التقصُّ ، فوجب أن يكون الطُّرد يدلُّ على صحَّتها .

والجواب : أنَّ عدم الطُّهارة يدلُّ على فساد الصَّلَاة ، ووجودها لا يدلُّ
 على صحَّتها ، وعدم الحياة يدلُّ على عدم العلم ، ولا يدلُّ وجود الحياة على
 وجود العلم ، فبطل ما قالوه^(٦) .

استدلُّوا : بأنَّ الطُّرد والجريان هو الاستمرار على الأصول من غير أن يرده
 أصل ، وهو شهادة الأصول بالصَّحَّة ، فوجب أن يدلَّ على صحَّتها .

(١) وفي (م) : (المزكَّين) .

(٢) ولفظة (م) : (حالة) .

(٣) وعبارة (م) : (فكذلك هنا) .

(٤) (ما قالوه) سقطت من (م) .

والجواب : أنَّ هذا القدر لا يعلم به كونه علّة ، لأنّه قد يجري ويستمرّ مع الحكم ما ليس بعلّة ، ألا ترى أنَّ الحياة للعالم تجري مع كونه عالماً ، وتطرّد ثم لا تدلّ على كونها علّة للعالم .

استدلّوا : بأنّ العلّة إذا طردت ، عُدم ما يفسدها ، وإذا عُدم ما يفسدها حكم بصحتها ، لأنّه ليس بين الصّحيح والفساد قسم ثالث .

والجواب : أنّنا لا نُسلم أنّه يعدم ما يفسدها ، فإنّ عدم ما يصحّحها أحد ما يفسدها ، ثمّ قلب فتقول : إذا لم تدلّ على صحتها ، فقد عُدم ما يصحّحها ، وإذا عُدم ما يصحّحها ، وجب الحكم بفسادها ، لأنّه ليس بينها قسم ثالث .

فصل

اختلف الثّاس في الثّأثير ، فذهبت طائفة إلى أنّ من شرط صحّة العلّة أن يتبيّن لها تأثير في الحكم^(١) في موضع ما : وهو أن يتبيّن الحكم لعدم العلّة . وهذا قول أكثر شيوخنا ، وبه قال القاضي أبو الطيّب الطّبري ، وأبو إسحاق الشّيرازي^(٢) .

(١) (في الحكم) سقطت من (م) .

(٢) من قواعد العلّة : عدم الثّأثير ، وقد قسمه الطّماء إلى خمسة أقسام :

١ - عدم الثّأثير في الوصف .

٢ - عدم الثّأثير في الأصل .

٣ - عدم الثّأثير في الأصل والفرع جميعاً .

٤ - عدم الثّأثير في الفرع .

٥ - عدم الثّأثير في الحكم .

انظر تفصيل هذه الأقسام وأقوال الطّماء فيها . «الإحكام» : ١١٣ / ٤ .

«نهاية السؤل» : ١٩٠ / ٤ ، «جمع الجوامع» : ٣٠٧ / ٢ ، «التبصرة» :

٤٦٤ ، «المسودة» : ٤٢٠ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢٧ .

وقال أبو بكر : إنه ليس معنى التأثير إلا أن يظلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها ، وليس معناه انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، والذي عندي في ذلك : أن التأثير دليل على صحة العلة ، وعدمه لا يدل على فساد العلة إذا دل على صحتها دليل آخر ، وقد أشار إليه أبو إسحاق الشيرازي في الكلام على القياس^(١) .

والدليل على ذلك : أننا قد أجمعنا أن ما جاز أن يثبت بالنص ، جاز أن يثبت بالاستنباط ، ولو نص لنا صاحب الشرع على علة ، ولم [ين]^(٢) لها تأثير في موضع من المواضع ، لوجب الحكم بصحتها ، وكذلك إذا دل الدليل على صحتها ، وجب الحكم بصحتها ، وإن لم ين له تأثير .
ودليل آخر : أن التأثير لو كان شرطاً في صحة العلة ، لكان العكس شرطاً ، لأنه ضرب منه .

ودليل ثالث : وهو أنه لو زالت الأوصاف كلها ، وبقي الحكم ، لاصح فيما يصح بقاؤه مع ذهاب بعضها أولى وأحرى .

وأما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن العلة هي مقتضية للحكم ولا تكون مقتضية له ، إلا أن يزول الحكم بزوالها في بعض المواضع ، ومتى لم يزُل الحكم بزوالها في بعض المواضع ، خرجت عن أن تكون مقتضية له .

والجواب : أن العلة الشرعية إنما هي علامات على الأحكام ، وليست بعلل موجبة ، وأما التأثير ، فدليل على صحتها ؛ لأنه يظلب على الظن به كون

(١) انظر التبصرة : ٤٦٤ .

(٢) هكذا في (م) ، وفي الأصل (من) ، وما ورد في (م) هو الضواب .

الأوصاف علامة على الحكم ، وذلك لا يمنع عدم التأثير مع صحة العلة كالتصرّ ، والظاهر والإجماع الذي كُلُّ واحدٍ منها دليل على صحة العلة ، وقد قدّم^(١) . ويدلُّ على صحة العلة^(٢) .

دليل آخر وقولهم : إنّه إذا لم يبق للعة تأثير ، لم يعلم كونها مفتضية للحكم غير صحيح ؛ لأنّه يعلم ذلك بالتقسيم والتصرّ ، والظاهر ، والإجماع ، فبطل ما قالوه .

فصل

لا تصحُّ المطالبة بالتأثير في الفرع على من قال بوجوب التأثير ، وبه قال أكثر أصحاب الأصول^(٣) .

وقال بعضهم : يجب المطالبة بذلك .

والدليل على ما نقوله : أنّنا قد دللنا على أنّ المطالبة بالتأثير غير لازمة إذا دلّ دليلٌ على صحة العلة .

ودليل آخر : وهو أنّ ثبوت ذلك الحكم في فرع آخر لعة أخرى ؛ لأنّ الحكم الواحد يثبت لعل كثيرة ، ألا ترى أنّ التفاضل عندنا يحرم في البر لعة الطعم والادّخار للقوت غالباً ، وفي الدنانير والدراهم لكونها قيماً للمنفقات

(١) عبارة (وقد قدّم) لم ترد في (م) ، ووردت في الأصل : (وثم قد قدّم) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) عبارة (ويدلُّ على صحة الصلة) سقطت من (م) .

(٣) انظر وجع الجوامع : ٢ / ٣٠٧ ، والإحكام : ٤ / ١١٣ ، والمسودة : ٤٢٠ ، وإرشاد النحول : ٢٢٧ .

غالباً وأصول الأئمان ، ثم تقيس الأرز على البر بالعلّة المتقدّمة ، ولا يمنع من ذلك ثبوت هذا الحكم في الدّانير والدّراهم لغير هذه العلّة .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ المقصود بالتعليل طلب الفرع ، لأنّ الأصل ثابت بالإجماع ، فاعتبر التأثير فيه ، وهذا غير صحيح ، لأننا لا نسلّم أنّ المقصود بتعليل الأصل طلب الفرع ، بل المجتهد ينظر في علّة الأصل ، ولم يخطر بقلبه بعد أن هناك فرع ، فإذا ثبت له علّة الأصل نظر ، فإن تعدّت إلى فرع عداها ، وإلّا قصرها عن أصلها .

فصل

ثبوت العلّة مع عدم الحكم مفسد لها ، وهو نقض ، هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم ^(١) .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : يجوز تخصيصها ، وليس ذلك بنقض لها ^(٢) ، وحكاها القاضي أبو بكر وأصحاب الشّافعي عن مالك رحمه الله ، ولم

(١) وإليه ذهب الفخر الرّازي والشيّرازي ، وأكثر أصحاب الشّافعي ، وبعض الحنفية ، ونُسِبَ إلى الشّافعي القول به ، إلا أنّ الغزالي قال : ليس في كلام الشّافعي وأبي حنيفة تصريح بجواز التخصيص لو منه . انظر : «المصول» : ٢ / ٢ ، «البصرة» : ٤٦٦ ، «جميع الجوامع» : ٢ / ٢٩٤ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٤٦ ، «المصنعي» : ٢ / ٣٣٦ .

(٢) وبه قال أبو زيد الديوبسي ، وأبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الرّازي ، وكثير من العراقيين الحنفية ، ونقل عن الإمام أحمد ، والبعض قد فرّق بين النصوة والمستبقة . انظر تفصيل ذلك ، «كشف الأسرار» : ٤ / ٩٢ ، «تيسير الصّحوة» : ٤ / ١٣٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٤٦ ، «المسودة» : ٤١٢ ، «تضيح القصور» : ٣٩٩ .

لرأى أحداً من أصحابنا أثر به ونصره .

والدليل على أن وجود العلة ، وعدم الحكم مفسد لها : قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١) ، فجعل وجود الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله ، فإذا وجدت العلة من غير حكم ، فقد وجد الاختلاف ، فدل على أنها ليست من عند الله .

وبما يدل على ذلك : أنه لو كان وجود العلة مع عدم الحكم جائزاً ، لكان تعلّق الحكم بالعلة في الأصل لا يوجب تعلّقه بها في الفرع إلا بدليل مستأنف يدل على تعلّقه بها ، لأنه ما من فرع يريد أن يثبت فيه الحكم للعلة إلا ويجوز أن يكون مخصوصاً ، وإذا افتر ذلك إلى دليل ، خرجت العلة عن أن تكون دليلاً على الحكم ، وفي ذلك إبطال القياس .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن هذه أمارات شرعية ، فجاز تخصيصها كالعموم .

الجواب : أن اللفظ العام إنّما كان دليلاً في استغراق الجنس لاقتضائه ذلك في كلام العرب ، لا لوجود طرده وكونها أمانة على الحكم ، ويجوز تخصيصه لجواز ذلك في كلام العرب ، وإنّما ذلك كله بحسب مقتضى لسان العرب ، لأنّ النبي ﷺ خاطبنا بلقمتهم ، وليس كذلك الملل والمعاني ، فإنّ اللغة^(٢) لا تقتضي طردها وعمومها ، وإنّما أوجب ذلك كونها علامة للحكم ، فإذا وجدت في بعض المواضع لا تدل على الحكم ، لم تدل عليه أيضاً في غير ذلك الموضع .

(١) سورة النساء : ٨٢ .

(٢) وفي (م) : (العلل) .

جواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يجوز ذلك في ألفاظ العموم ، ولا يجوز في اللعل . ألا ترى أن لفظاً سائغاً في ألفاظ ، وغير سائغ في اللعل .

وجواب ثالث : وهو أن صاحب الشرع يجوز أن يذكر بعض العلة ، وهي اللفظ العام ، ويكمل الباقي إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له ثواب الاجتهاد ، ولا نقول بهذا اللفظ يتعلق بالحكم ، بل يطلق ذلك ، وليس كذلك المستدل ، فإنه ليس له أن يكمل ذلك إلى اجتهاد السائل ، وإنما يقول الحكم متعلق بهذه العلة ، فيقتضي ذلك وجوده بوجودها ، فإذا عدم مع وجودها ، علم سهوه وغلطه ، وقلة اجتهاده .

استدلوا : بأن هذه علة شرعية ، فجاز تخصيصها ، كالعلة المنصوص عليها .

والجواب : أننا لا نسلم أن العلة الشرعية يجوز تخصيصها ، ومتى وجدت مع عدم الحكم ، علم أنها بعض العلة ، غير أن إطلاقها يجوز ؛ لأننا قد علمنا أن صاحب الشرع لا يناقض ولا يخطئ في الشريعة ، وليس كذلك الملعل هنا ، فإنه يجوز عليه الخطأ في الشريعة ، فإذا ذكر بعض أوصاف العلة ، وأخل بالبعض ، علمنا خطاه .

استدلوا : بأن اللعل الشرعية غير موجبة للحكم بأنفسها ، وإنما صارت أمارات على الأحكام بقصد قاصد في أن يعطها أمانة للحكم في عين دون عين ، كما جاز أن يعطها أمانة للحكم في وقت دون وقت .

الجواب : أن هذا غلط ، لأنه إذا كانت العلة أمانة بقصد قاصد ، وجوزنا تخصيصها ، لم نأمن أن يكون التخصيص يتناول موضع الخلاف ، فبطل حكم القياس ، وما ذكره من الأزمان غير صحيح ، لأن العلة لا تتناول الأزمان ولا تقتضيها كافتضائها للأعيان التي تثبت فيها الأحكام ، وإنما

بتعلّق الحكم بالأزمان ، لأنّه لا يقع إلّا فيه .

وجواب ثالث : وهو أنّ الأحكام إذا تعلّقت بالأزمان بعلة تقتضي إجراءها في جميعها ، لم يميز تعلّقها ببعض دون بعض مع تعلّق الحكم بالعلّة المحرّمة له في جميع الأزمان ، فلا فرق بين الأزمان والأعيان .

استدلّوا : إذا جاز أن يتصل بالمنع ما يمنع التقصّص ، جاز أيضاً أن يؤخّره عنه كيان المدة التي تتعلّق بها العبادة .

والجواب : أنّ المدة إذا تعلّقت بها الأحكام لعلّة ، اقتضت تعلّقها بجميعها ، لم يميز تخصيص تلك العلة ، فلا فرق بينها وبين الأعيان .

استدلّوا : بأنّه لمّا جاز وجود الحكم من غير علة ، جاز وجود العلة أيضاً من غير حكم ، ألا ترى أنّ العلل العقلية لما لم يميز فيها وجود العلة من غير حكم ، لم يميز أيضاً وجود الحكم من غير علة ، ولمّا جازها هنا أحدهما ، وجب أن يجوز الآخر .

والجواب : أن وجود الحكم من غير علة لا يمنع كون العلة علة في الموضع الذي جعلت فيه علة ، ووجود العلة من غير حكم يمنع أن تكون بانفرادها علة حتى يضاف إليها وصف آخر .

وجواب آخر : وهو أنّ وجود الحكم من غير علة يدلّ على أن للحكم علة أخرى ، وثبوت علة لا يمنع ثبوته بعلة أخرى ، لأنّ العلة تختلف العلة في إثبات الحكم ، ووجود العلة من غير حكم يدلّ على أنّه ذكر بعض العلة ، وبعض العلة لا يختلف جميعها في إثبات الحكم ، فافترقا .

فصل

إذا استدلّ المستدلُّ بعلةٍ ، فنقضها عليه السائل ، فقال المستدلّ : لا يلزم ، لأنّه لا يستوي فيه الفرع والأصل ، فإنّ ذلك غير صحيح ، وبه قال عامة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي .

وقال أصحاب أبي حنيفة : هو جواب صحيح^(١) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : إن كان صرّح بالحكم ، لم يدفع النقض ، وإن كان علّل التسوية ، فإنّه يدفع النقض .

ودليلنا : أنّ النقض وجود العلة مع عدم الحكم ، وهذا المعنى يوجد ، وإن استوى الأصل والفرع فيه ، فوجب أن يحكم بالنقض .

ودليل آخر : وهو أنّ بيان وجود العلة مع عدم الحكم في موضع واحد يقتضي فسادها ، فبأن يقتضي ذلك إذا كان في الموضعين أولى وأحرى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ قصد الملل هو التسوية بين الفرع والأصل ، وإجراء أحدهما مجرى الآخر ، وقد سوّى بين الفرع والأصل فيما ألزمه ، فلا يلزمه شيء .

والجواب : أنّ الذي يقصد إيجاد الحكم لوجود العلة دون التسوية ، فإذا وجدت العلة دون الحكم ، قضى بطلانها .

(١) انظر في ذلك : « المسكن » : ٢ / ٣٣٦ وما بعدها ، و« المحصول » : ٢ ق ٢ / ٣٣٣ وما بعدها ، و« نهاية السؤل » : ٤ / ١٤٦ وما بعدها ، و« إرشاد الفحول » : ٢٢٤ وما بعدها .

وجواب آخر : وهو أنه لو قصد التسوية بين الفرع والأصل ، وثبت ذلك ، لافتر إلى أصل آخر يرادُّ عليه ما رام إثباته .

احتجَّ من نصر القول الثاني : بأنَّ المثلَّ إذا علَّل التشبيه أو التسوية ، ووجدت العلة في الأصل والفرع جميعاً مع وجود الحكم ، فقد صحَّ التشبيه ، ولم يوجد النقض .

والجواب : أنه إذا كان حكم العلة تشبيه الفرع بالأصل ، فقد صار الأصل من تمام الحكم . وبقيت العلة من غير أصل ، ولا يجوز ذلك باتفاق .

فصل

ليس للمستدلَّ أن ينقض علة السائل بما يقول هو به ، ولا يقول به السائل : هذه طريقة القاضي أبو الطيب الطبري ، وجميع شيوخنا ببغداد . وقال أبو عبد الله الجرجاني^(١) : له ذلك ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي ، وأبو الحسن بن القصار^(٢) .

يدلُّ على ذلك : أنَّ السائل لو نقَضَ على المسؤول بما لا يقول به المسؤول لم يلزمه ، ولو نقض عليه بما ينفرد به المسؤول لزمه ذلك ، وبطل احتجاجة بذلك الليل .

وقال القاضي أبو بكر : له وجه .

ودلينا : أنَّ العلة حجَّة على المسؤول في الموضع الذي تنقض به العلة كما

(١) هو محمد بن يحيى الجرجاني أبو عبد الله ، من أعلام الحنفية . توفي سنة ٣٩٧ هـ . « تاريخ بغداد » : ٤٣٣ / ٣ .

(٢) انظر في ذلك المصادر السابقة ، و « المسودة » : ص ٤٣٦ .

هي حجة عليه في موضع الخلاف . فكما لا يجوز له أن ينقضها بموضع الخلاف ، كذلك لا يجوز أن ينقضها بمثله .

ودليل آخر : وهو أن معنى قوله إن هذه العلة تنتقض بأصل : أن هذه ليست بعلة في هذا الموضع ، ولا في موضع آخر ، وذلك لا يمنع صحة الاحتجاج عليه بها . كما لو استدلل عليه بخبر ، فقال : لا نقول به في موضع الخلاف ، ولا في أي موضع آخر .

احتجوا : بأنه لما جاز للمسؤول في الابتداء أن يقيس على أصله ، فيقول : إن سلمت هذا الأصل بئيت عليه ، وإلا دلت عليه ، جاز أن ينقض على أصله ، فيقول : إن سلمت هذا انتقضت به العلة ، وإن لم تسلم دلت عليه .

والجواب : أن في الابتداء يجوز ذلك ؛ لأنه لم يلزم الكلام في موضع بعينه ، وهذا قد التزم الكلام في موضع بعينه ، وتعين علة قصرته ، فلا يجوز أن ينتقل عنه إلى غيره .

بدل على ذلك : أن في الابتداء يجوز له أن يستدل بما شاء من الأدلة ، ولو استدلل بدليلي ، ثم أراد أن ينتقل عنه إلى دليل آخر لم يمز .

قالوا : لأنه لما جاز أن ينقض على أصل السائل وحده ، جاز أن ينقض على أصل المسؤول وحده .

والجواب : أنه إذا نقض على أصل السائل وحده ، يبين فساد الدليل على أصله ، فلا يجوز أن يحتج بما يعتقد فساد ، وما هنا لم يبين فساد الدليل على أصله ، فلا يمتنع من العمل به .

فصل

الكسر^(١) بسؤال صحيح ، وهو من أفعه ما يجري بين المتناظرين ، وقد اتفق المحققون على صحته . وإفساد العلة^(٢) ، ويسمونه^(٣) التقص من جهة المعنى^(٤) .

ومتفقهم خراسان يقولون : ليس بصحيح ، ولا تفسد العلة به ، ولا يمنع الاستدلال بها .

وقد كان أبو الفضل المالكي يذهب إلى ذلك في مناظراته كثيراً . والدليل على ما قوله : أنَّ المقصود بالعلل المعنى دون اللفظ ، ثم ثبت وتقرر أن التقص من جهة اللفظ لازم ، فإن يكون لازماً من جهة المعنى أولى وأحرى .

فصل

ودليل آخر : وهو أنَّ الثاس قد اختلفوا في جواز تخصيص العلة ، ولم يختلف أحد من القائسين في إفساد كُلِّ علة خالفت الأصول .

.....
(١) الكسر كما عرّفه الفخر الرّازي واليضاوي هو : عدم تأثير أحد الجزئين ، ونقص الجزء الآخر ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٢٠٤ ، وعرفه آخرون : بأنه وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه ، وعمل هذا يكون كالتقص : « إرشاد الفحول » : ٢٢٦ .

(٢) وإليه ذهب الشّيرازي ، ونسب القول به إلى أكثر أهل العلم . « إرشاد الفحول » : ٢٢٦ ، « المسودة » : ٤٢٩ .

(٣) وفي (م) : (وتسوية) ، والصواب ما هو مثبت .

(٤) ولفظة (م) : (الطة) .

ودليل ثالث : وهو أنّ القياس ذو أوصاف^(١) ، ويحتاج كلّ وصف منها في تعلّقه بالحكم وكونه جالباً له إلى دليلٍ يَحْضُرُه ، ويجعله بذلك الحكم أولى منه بسائر الأحكام ، وإلّا لم يكن تعلّق ذلك الحكم به أولى من تعلّق سائر الأحكام به .

أمّا هم فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الكسر لو كان يلزم ، لما كان لتخصيص العلة وتمييزها بالأوصاف الخاصّة معنى ، لأنه إذا كان السؤال يلزم خصص أو عمم ، فليس في تكلف الاحتراز معنى .

والجواب : أنّ قاعدة تخصيص العلة بالأوصاف الخاصّة الاحتراز من التّقض الذي لا يجوز معه الفرق .

وجواب ثانٍ : وهو التّقض لمّا كان من جهة الألفاظ ، كان فيه احتراز ممّا يلزم من جهة اللفظ ، ولمّا كان الكسر لازماً من جهة المعنى وجب ألا يرد من جهة الألفاظ ، وأنّ يكون الاحتراز له من جهة المعنى .

فصل

القلب^(٢) سؤالٌ صحيحٌ يوقف الاستدلال بالعلة ويفسدها ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر^(٣) ، وكان القاضي أبو الطيّب الطبري ، وشيخنا أبو إسحاق

(١) حجارة (ذو أوصاف) سقطت من (م) .

(٢) هو أن يربط المعارض خلافاً قول المستدل على العلة التي استدلى بها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه . « نهاية السؤل » : ٢١٠ . وعزّه القرافي بأنّه : إثبات نقض الحكم بعين العلة . « تنقيح الفصول » : ٤٠١ .

(٣) وبه قال بعض الشافعية ، وإليه ذهب الجمهور . « للسودة » : ٤٤١ ، و« إرشاد الفحول » : ٢٢٨ .

الشيروازي يقولان : هو معارضة^(١) ، وقد منع منه بعض أصحاب الشافعي^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ المستدلَّ إذا علّق حكماً على علّةٍ ، فعلّق السائل عليها ضدّ ذلك الحكم ، فقد أراه بطلان قياسه ، وأنّه ليس بين تلك العلّة وبين الحكم الذي علّق عليها من التعلّق إلّا ما بينها وبين ضدها . وهذا مُفسد لها ، كالقول بموجب العلّة .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ قلب العلّة فرض مسألة على المستدلّ ، وذلك لا يجوز ، لأنّه ليس للسائل أن يفرض على المستدلّ مسألة . والجواب : أنّا لا نُسلّم أنّه فرض مسألة ، وإنّما هو نقص وإبطال للعلّة ، وتبين أنّه لا تعلّق ولا اختصاص لها بالحكم الذي علّق عليها السائل ، وهذا طريق صحيح في إبطال العلّة .

استدلوا : بأنّ الوصف يؤثر في حكم المعلن ، ولا يؤثر في حكم الغالب ، فلم يصح .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأننا إنّما نصّحّهُ إذا تساوى الحكمان

(١) واختاره ابن الحاجب ، وقال الفخر الرازي : القلب معارضة إلا في أمرين : أحدهما : أنّه لا يمكن فيه الزيادة في العلّة وفي سائر المعارضات يمكن . والثاني : أنّه لا يمكن منع وجود العلّة في الفرع والأصل ، لأنّ أصله وفرعه هو أصل المعلن وفرعه . ويمكن ذلك في سائر المعارضات . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢١٠ ، «الإحكام» : ٤ / ١٤٣ .

(٢) وبه قال الغزالي : «البصرة» : ٤٧٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢١٠ ، «المنحول» : ٤١٤ ، «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٥٨ .

في تأثير العلة فيها ، فأما إذا أثرت جميع الأوصاف في العلة مبتدأة ولم تؤثر في القلب ، كانت معارضة ؛ لأنَّ للمستدلَّ أن يقول : عندي العلةُ جميعها ، ويرجح بين العلتين على ما يرد في ترجيح الملل

فصل

قلب التسوية^(١) صحيح ، وإليه ذهب أكثر الأصوليين^(٢) . وقال أبو القاسم الكرخي^(٣) : لا يصح^(٤) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ الأصل والفرع في الحكم الملحق على العلة سواء ، وهو التسوية بينهما في معنى من المعاني ، وإنَّما يختلفان في التفصيل ، فوجب أن يصحَّ كما لو نصرَّ على ذلك صاحب الشرع .

(١) هو أن يكون في الأصل حكمان : أحدهما : متف عن الفرع بالاتفاق بينهما . والآخر : مختلف فيه ، فإذا أراد المستدلُّ إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل ، فيقول المعارض : تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل ، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه . « نهاية السؤل » : ٢١٥ / ٤ .
(٢) واختاره أبو إسحاق الشيرازي والبيضاوي وغيرها ، انظر : « التبصرة » : ٤٧٧ ، « نهاية السؤل » : ٢١٥ / ٤ .

(٣) هو منصور بن عمر بن علي البغدادي الشيخ أبو القاسم الكرخي ، قبه شافعي ، قال النووي : من أصحابنا . توفي سنة ٤٤٧ هـ . « تاريخ بغداد » : ١٣ / ٨٧ ، « تهذيب الأسماء واللغات » : ١ ق ٢ / ٢٦٥ ، « طبقات الشافعية » : ٤ / ٢٠ .

(٤) وعدم قبول قلب التسوية قال أبو بكر الباقلاني . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣١٥ ، « نهاية السؤل » : ٢١٥ / ٤ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الحكم الغالب مجمل . وحكم المستدل مصرح به ، والمصرح أبداً يقدم على الميهم ، كما فعلنا في ألفاظ صاحب الشرع .

والجواب : أن هنا تصحيح لقلب التسوية ، وإنما صرتم إلى الترجيح بينه وبين العلة المبتدأة بالحكم الميهم ، وهذا خلاف ما تضمنته نصره .
 وجواب ثان : وهو أننا لا نسلم أن الحكم مجمل ، بل هو مصرح به ، وهو يساوي الفرع والأصل في معنى من المعاني ، ألا ترى أنه لا يحتمل إلا ذلك والجمل يحتمل معاني كثيرة ليس في أحدها أظهر منه في سائرهما ؟

فصل

يصح قلب القلب ، وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي : يقلب القلب^(١) ، وذلك أننا قد بينا أن القلب قد يفسد العلة ويخرجها عن أن تكون علة لذلك الحكم ، فإذا قلب القلب ، لم يزد على أن أتى بعلة ينجم عن كل واحدة منها القلب ، فيفسدان جميعاً به ، كما لو استدلل بدليل نقض عليه ، فأتى بدليل آخر ينقض بذلك النقض أيضاً ، فإنه ليس فيه رد للنقض ، ولا اعتذار منه ، فكذلك في مسائلنا .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن هذه معارضة ، ويصح أن يعارض بدليل آخر من لفظها ، وهو قلبها ، فتناقاه^(٢) الطئان ، وتبقى علة المستدل .

(١) وبه قال ابن السبكي واليضاوي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣١٥ ، « نهاية

السؤل » : ٤ / ٢١٢ .

(٢) وفي (م) : (تنكافا) .

والجواب : أننا قد بينّا أنّ القلب إبطال للعلّة ، وإخراج للعلّة عن تعليق حكمها بها ، فبطل ما قالوه .

فصل

هذا إذا كانت أوصاف الدليل وأوصاف القلب قد تساوت في التأثير .
فأمّا إذا لم يؤثّر بعض أوصاف الدليل في حكم القلب ، فإنّه يجوز أن تقلب ، لأننا قد بينّا أنّها معارضة ، والمعارضة يجوز أن تقلب كالدليل المتبدا .

فصل

إذا عورض الدليل بمثله ، أو ما بمثا هو أقوى ، بطل الاحتجاج به ، إلا أن يبيّن المسؤول ترجيحاً لدليله على دليل السائل . فإن استدلّ بكتاب ، فعورض بأية أخرى وقف دليله بها . وكذلك إن عورض بخير متواتر ، فإن عورض بخير آحاد وقف دليله إلا أن يرجع بضرب من الترجيحات التي نذكرها بعد^(١) ، فإن عورض بقياس ، فقال أكثر أصحابنا : القياس مقدم على أخبار الآحاد^(٢) .

(١) سيّد ذكرها في (فصل فيما يقع به الترجيح في الأخبار) .

(٢) وقد نسب ذلك إلى أصحاب مالك كثير من الأصوليين ، ونسبه البعض إلى الإمام مالك . وهو قول مردود وفي نسبه إلى الإمام مالك نظر . قال صاحب الكشف : لم يشتهر هذا للنسب عن مالك . وقال صاحب القواعد : هذا القول باطل مستغنى عظيم ، وأنا أجل منزلة مالك رحمه الله عن مثل هذا القول ، ولا تدري ثبوته عنه . وهذا الباجي ، وهو من كبار علماء المالكية ، لم ينسب هذا القول إلى الإمام مالك ، واختار غيره .

وقال أبو بكر القاضي : يتسليان ، فيقف الاحتجاج بهما ، ويرجع إلى طلب دليل آخر في الشرع ، والذي عندي : أن الخبر مقدم على القياس ، وأنه لا يقف الاحتجاج بالخبر إذا عورض بالقياس ، فإن عورض القياس بالخبر ، بطل الاحتجاج به^(١) ، وقد نص على ذلك أبو بكر القاضي أيضاً في كتبه^(٢) .

والدليل عليه : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ : « بِمَ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب الله ، قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : أجتهد رأيي . فقال رسول الله ﷺ : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللَّهِ » ، فربب معاذ العمل بالقياس على السنة ، وأقره على ذلك رسول الله . وحمد الله على توفيقه للصواب ، فثبت ما قلناه .

ويدل على ذلك : إجماع الصحابة ، فإنهم كانوا يتركون العمل للأخبار ، ولذلك يروى عن عمر رضي الله عنه : أنه ترك القياس في الجنين بمحدث حمل بن التابعة ، وقال : لولا هذا لقضينا بغيره^(٣) .

وروي عنه رضي الله عنه : أنه كان يقسم^(٤) ديات الأصابع على قدر

(١) وقد ذهب إلى تقديم الخبر على القياس جمهور العلماء ، ومنهم : الشافعي وأحمد ، ونقل عن أبي حنيفة ، وللعلماء أقول وتفصيلات كثيرة في هذه المسألة . انظر : «المصول» : ٢ ق ١ / ٦١٩ ، «الإحكام» : ٢ / ١٦٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٦٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١١٦ ، «المسودة» : ٢٣٩ ، «التبصرة» : ٣١٦ .

(٢) من كتبه في الأصول : «الإرشاد» و«التقريب» و«المقنع» .

(٣) تهذم تخريجه .

(٤) وفي (م) : (يقبح) .

متافهما^(١) ، ثم ترك ذلك قوله ﷺ : « في كُلِّ أَصْبَعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ »^(٢) ، ولم ينكر عليه أحد .

وترك ابن عباس القول بالتمعة ، لحديث علي رضي الله عنه نهي رسول الله ﷺ يوم حُتَيْنٍ عن متعة النساء ، وعن لحوم الحُمُرِ الأهلية^(٣) .

وقال علي رضي الله عنه : لو كان الذين يُؤخذُ بالقياس ، لكان باطِلُنُ الحُفْ أُولَى بالمسح من ظاهره ، ولكن رأيت رسول الله ﷺ يَمَسح ظاهره^(٤) ، وأخذ به الصحابة من حديثه .

ومما يدلُّ على ذلك : أنَّ القياس يدلُّ على قصد صاحب الشرع من طريق الظَّن والاستنباط . والخبر يدلُّ على قصده من طريق التصريح ، فكان الرجوع إلى التصريح أُولَى .

ومما يدلُّ على ذلك : أنَّ الاجتهاد في الخبر في عدالة الراوي فقط . والاجتهاد في القياس في عِلَّةِ الأصل وتَمييزها ممَّا ليس بعِلَّةٍ ، والاجتهاد في سلامتها ممَّا يفسدها ويعارضها ، ثم في إلحاق الفرع به ؛ لأنَّ من النَّاسِ من

(١) أخرجه البيهقي في المَنبَيَات : ٨ / ٩٣ .

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب اللَّيَّات : ٦ / ١٦٦ ، وابن ماجه في الديات : (٢٦٥٧) .

(٣) أخرجه مالك في النكاح : « الموطأ » : ٤٤٨ ، ومسلم في النكاح : ٤ / ١٣٤ . والترمذي في النكاح : ق / ٤٨ ، وابن ماجه : (١٩٦) . وقد جاء في جميع هذه الروايات : (يوم خير) . وقد رواه الدارقطني بلفظ (يوم حنين) . وبُكِّه إلى أنه وهم . « سبل السلام » : ٣ / ١٦٦ .

(٤) تقدم تخريجه .

منع إلحاق الفرع إلا بدليل آخر ، والمصير إلى ما يقبل فيه الاجتهاد أولى ، لأنه أسلم من الغلط والسهو .

ومما يدل على ذلك : أنه لو سمع النص والقياس المخالف له من رسول الله ﷺ لتقدم النص فيما تناوله على القياس ، فبأن يقدم على قياس لم يسمع منه أولى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن القياس فعل المستدل ، والخبر رجوع إلى قول الغير ، وهو بفعله أوتى منه بفعل غيره ، فكان الرجوع إليه أولى . ولهذا قدّمنا اجتهاده على اجتهاد غيره من العلماء .

والجواب : أنه لا فرق بينهما ؛ لأنه يرجع في عدالة الراوي ومعرفة صدقه إلى أفعاله التي شاهدها منه ، كما يرجع إلى المعنى الذي أودعه صاحب الشرع في الأصل فيحكم به في الفرع . بل طريق معرفة العدالة أبين وأوضح ؛ لأنه رجوع إلى العيان ، والمشاهدة ، وطريق معرفة العلة الفكر والنظر . فكان الرجوع إلى الخبر أولى .

قالوا : الأصول إذا اتفقت على إيجاب حكم لم يحتمل إلا وجهاً واحداً ، وخبر الواحد يحتمل السهو ، فلا يجوز ترك ما لا يحتمل بما هو محتمل كنص القرآن والسنة إذا تعارضا .

والجواب : أننا لا نسلّم أنه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، بل يحتمل أن يكون فيه معنى آخر يفرد به حكم ، ويحتمل أيضاً أن يكون خطأ وسها في إلحاق هذا الفرع بسائر الأصول ، وليس كذلك النص ، فإنه لا يحتمل التأويل ، وسهو الراوي ليس علينا تكليف فيه ، ويجب علينا العمل بما ينقله إلينا الراوي الثقة ، وليس علينا تكليف في سهوه وخطئه ، مع أن الظاهر صدقه وإصابته . استدلوا : بأنه إذا اتفقت الأصول على شيء واحد ، دل ذلك على صحة

العلّة قطعاً وقيناً ، فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفته ، لنقضنا العلل ، وصاحب الشرع لا تناقض في علة ، فيجب أن يحمل الخبر على أن الراوي سها فيه ، ولهذا ردنا ما خالف أدلة العقول من الأخبار المروية في التشبيه لما أوجبت نقض أدلة العقول .

والجواب : أننا لا نسلّم أن ثمّ علة مع مخالفة النصّ ، فيكون النقص نقضاً لها ، فأثبتوا أنها علة ، ثم ادّعوا نقضها .

وجواب آخر : وهو أنه يطل به إذا عارضه نصّ كتاب أو خبر متواتر ، فإنه يؤدي إلى علة الشرع على زعمهم ، ثم يقبل ويقدم على القياس ، وعلى أن العلة الشرعية إذا خالفت النصّ زدنا فيها وصفاً ، فامتنع دخول النقص ، وليس كذلك العلل العقلية ، فإنه لا يمكن زيادة وصف فيها ، ولأن النصّ لا يجوز أن يردّها بما يخالف أدلة العقول ، فلذلك حكنا بطلانه ، وليس كذلك في مسائلنا ، فإنه يجوز أن يرد النصّ بخلاف القياس الشرعي .

فصل

لا يجوز للسائل أن يعارض المسؤول بعلة منتقضة على أصله^(١) .

ومن أصحاب الشافعي من أجاد ذلك .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا انتقضت العلة على قوله ، فقد اعتقد بطلانها ، ومن اعتقد بطلان دليل ، لم يميز أن يطالب الخصم بالقول به ،

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي . واختاره الحنابلة : « التبصرة » : ٤٧٤ .
و « المسردة » : ٤٣٦ .

كالمسؤول إذا ذكر علة متفوضة على مذهبه ، وغير متفوضة على أصل الخصم :

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه لما جاز أن يتقضى علة بما لا يقول ، جاز أن يعارضه بما لا يقول به .

الجواب : أنه لا يمتنع أن يصح به التقض ، ولا يصح به المعارضة ، إلا ترى أنه يصح به التقض ، ولا يصح به الاستدلال .

وجواب آخر : وهو أن التناقض لا يثبت حكماً من جهته بالتقضي ، وإنما يبين فساد العلة على أصل من احتج بها ، وليس كذلك المعارض ، فإنه محتج بما عارض به المنهبة .

قالوا : السائل لا مذهب له ، وإنما هو مسترشد ، فلا يعتبر بفساد ما عنده .

الجواب : أن هذا دليل عليكم ، لأنه إذا كان مسترشداً ، لم يجوز أن يسأل إلا عما اشبه عليه ، وهو قد علم فساد هذا الدليل ، فلا يجوز أن يلزمه .

وجواب آخر : وهو أنه إذا عارض غير مسترشد ، وإنما هو محتج ومثبت لحكم ، وناصب لدليل عليه ، فلا يجوز أن يثبت بما يعتقد فساد .

فصل

إذا ثبت حكم القياس ، فإن أهل الأصول قد أوقعوا هذه اللفظة على اللفظ المحرر على سبيل الموازنة بينهم ، وما هنا أوجه من الاستدلال بالقياس لم يسموه قياساً ، وسموه استدلالاً ، وإن كان من جملة القياس في الأصول نحو الاستدلال بالأولى^(١) ، وذلك مثل قولنا في وجوب الجزية على الوثني : إن

(١) ولفظة (م) : (الأول) .

الجزية شرعها الباري تعالى لتؤخذ من الكفار صغاراً لهم وإذلاً ، وقد ثبت أن كفر الوثني أشد من كفر أهل الكتاب ، فإذا جاز أن يذل أهل الكتاب بأخذ الجزية ، فإن يذل أهل الأوثان بذلك أولى وأحرى ، وهذا قياس في الحقيقة ، لأنه قاس الوثني على الكائن في وجوب الجزية ، وجعل العلة في ذلك الكفر ، ومن ذلك : الاستدلال ببيان العلة نحو أن يقول في قطع النباش : إن القطع شرع في السرقة للردع والزجر ، فوجب أن يقطع سارقها ، ومن ذلك الاستدلال بشهادة الأصول ، مثل : أن يقول الحنفي : إن^(١) الزوج إذا قذف زوجته وطلقها ، فلا إيمان عليه ولا حد ، فيستدل المالكي على إبطال ذلك : بأن ما قاله يؤدي إلى إبطال قذف وإهداره إذا لم يوجب لعاناً ولا حدّاً . وهذا خلاف الأصول ، لأن الأصول مبنية على أن من قذف حرّة عفيفة ، فلا بُدّ من اللعان أو الحدّ .

فصل

فأما الاستدلال بالعكس^(٢) ، فإنه استدلال صحيح ، وقد منع منه جماعة من أصحاب الأصول ، كأبي حامد الإسفراييني^(٣) ، والقاضي أبي الحسن ، وغيرهما ، وعندي أنه دليل صحيح .

(١) لفظة (إن) سقطت من (م) .

(٢) ويسمى قياس العكس : وهو إثبات عكس حكم شيء لثله لتعاكسها في العلة : « جمع الجوامع » : ٣٤٣ / ٢ . وعرفه ابن التلمساني : بأنه إثبات تقيض حكم الأصل في القمع لاقتراحها في العلة . وهو قريب من تعريف ابن السبكي . مفتاح الوصول : ١٩٤ .

(٣) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه ، شيخ العراق ، وإمام الشافعية . كان يقال له : الشافعي ، له كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٤٠٦ هـ . وفيات الأعيان : ١ / ٧٢ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٧٨ .

والذي يدلُّ عليه : أننا قد دللنا على صحَّة العلة الواقعة والمتعدِّية ، فإذا بين
المطل ، أنَّ العلة في منع أخذ عضو من الحيوان في حالة حياته ، أنَّ الروح يحلُّ
ذلك العضو ، ودلُّ على تعلُّق ذلك الحكم لهذه العلة ، جاز له أن يستدلَّ بذلك
على أنَّ الشَّعر لا يحلُّه الرُّوح ، لأنَّه لو حلَّه الرُّوح ، لمنع من أخذه حال
الحياة ، كاللحم ، ولو جاز أن يحلَّ الروح الشَّعرَ وجاز أخذه في حالة الحياة
لانتقضت العلة التي نصبها للمنع من ذلك .

ودليل آخر : وهو أنَّ عكس العلة دليلٌ على صحَّتها ، فلا يجوز أن يكون
دليلاً على بطلانها ، وذلك أننا لو قلنا في مثل هذه المسألة : إنَّ هذا يجوز أخذه
من الحيوان حال حياته لنير ضرر ، فلم يحلِّه الرُّوح كالبيض ، والرَّيق ، والدموع
عكسه اللحم ، لكان ذلك دليلاً على تعلُّق الحكم بهذه الآية ، ومصححاً لها .

ودليل ثالث : وهو أنَّ المثل الشرعية فرع المثل العقليَّة ، وقد أجمعنا أنه
يجوز في العقليَّة الاستدلال بالعكس ، فكذلك الشرعية ، ولذلك قال تعالى :
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١) ، وقال الله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ
عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢) .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ المثل تخلف بعضها بعضاً في ثبوت
الأحكام الشرعية ، فإذا انتفت العلة ، لم تدلَّ على انتفاء الحكم ، لجواز ثبوت
ذلك الحكم بغير تلك العلة .

والجواب : أنَّ هذا ليس من الاستدلال بالعكس ، وإنَّما هو الاستدلال
بعلم العلة ، وإنَّما الاستدلال بالعكس أن يمنع التحريم مع علة الراحة أو

(١) سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٢) سورة النساء : ٨٢ .

الإباحة مع علّة التحريم ، مثل : أن يقول : علّة تحريم أخذ عضو من الحيوان ، أن الروح يحلّ ذلك العضو ، فيمنع إباحة أخذ ما يحلّه الروح من شعر أو غيره في حال حياته ، فإذا دلّ الدليل على أن علّة الحظر ما ذكرناه ، ورأينا جواز أخذ الشعر في حال الحياة ، علمنا أن علّة التحريم معلومة فيه ، ولو لم تكن معلومة فيه ، لما جاز أخذه في حال الحياة ، وليس كذلك ما ذكرتم من أن العلل تختلف بعضها بعضاً ، فإنّه جائز ، وذلك مثل أن تقول : إن علّة التحريم فيما ذكرناه حلول الروح ، ونحن لا نمنع أن يثبت حكم التحريم مع هذه العلّة مع وجود علّة أخرى ، ولا نمنع أن توجد^(١) الإباحة مع هذه العلّة التي دلّ الدليل على أنها علّة التحريم ، فبطل ما قالوه .

فصل

لا يجوز الاستدلال بالقرائن^(٢) . هذا قول أكثر أصحابنا^(٣) ، وذهب بعض أصحابنا إلى صحّة الاستدلال به ، ورأيت ابن نصر يستدل به كثيراً . وبه قال الزّمني^{(٤) (٥)} .

.....

(١) ولفظة (م) : (توجه) .

(٢) ويسمى دلالة الاقتران .

(٣) وإليه ذهب الجمهور . «إرشاد الفحول» : ٢٤٨ .

(٤) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري الزّمني . صاحب الشافعي ، قال الإمام الشافعي : الزّمني ناصر مذهبي ، كان علماً زاهداً مجتهداً ، له مصنفات ، منها : «الجامع الكبير» ، و«مختصر الزّمني» ، و«كتاب الوثائق» . توفي سنة ٢٦٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢١٧ ، «طبقات الشافعية» : ١ / ٢٣٨ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ١٤٨ .

(٥) وقد ذهب إلى صحّة الاستدلال به ، ابن أبي هريرة من الشافعية ، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة . «إرشاد الفحول» : ٢٤٨ .

والدليل على ما نقوله : أن كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه ،
 ويصح أن يفرد بحكم ما دون مقارنة ، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلا بدليل ، كما
 لو وردا مفترقين .

ودليل ثان : أن جمع العلة بين الشيئين في حكم لا يوجب الجمع بينهما في
 سائر الأحكام إلا بدليل ، فإن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلة أول
 وأخرى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم ، بقوله ﷺ : « لا يفرق بين مجتمعٍ ،
 ولا يُجمع بين مُفترقٍ »^(١) .

والجواب : أن هذا ورد في باب الزكاة ، وأن الثَّماينَ المجتمعين في ملك
 رجلين لا يفرق بينهما ، ولا يجتمعان لنقص الصدقة ، ولذلك قال ﷺ : « لا
 يفرق بين مجتمعٍ ، ولا يُجمع بين مُفترقٍ خشية الصدقة » . وعلى قولكم
 بدليل الخطاب ، يجوز أن يفرق بينهما لتغير خشية الصدقة ، فبطل ما تعلّقوا به .
 وجواب آخر : وهو أن قوله ﷺ : « لا يفرق بين مجتمعٍ » يقتضي أن
 يكون ثم مجتمع ، ولا نسلم أنه إذا فرق بين الأمرين أنه قد جمع بينهما حتى
 يكون الجمع بدليل .

استدلوا : بما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في قتال مانعي
 الزكاة : لا قاتل من فرق بين ما جمع الله^(٢) ، ولم يخالفه أحدٌ ، ثبت أنه
 إجماع .

(١) لشرح البخاري في وجوب الزكاة : ٢ / ١٤٤ ، والترمذي في الزكاة : ٣ /

١٠٩ ، وابن ماجه : (١٨٠٥) .

(٢) لشرح البخاري في الزكاة : ٢ / ١٣١ ، ومسلم في الإيمان : ١ / ٣٨ ، وأبو

داود : (١٥٥٦) .

والجواب : أن المراد به الجمع بينهما من الإيجاب ، لأن الأمة مجمعة على الجمع بين الصلاة والزكاة في الإيجاب ، ولم يرد بذلك كل جمع ، يدل ذلك على أنه لا يقاتل من فرق بين قوله : ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١) ، لما لم يجمع بينهما تعالى في الوجوب .

استدلوا : بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في العمرة أنها لقريئة الحج في كتاب الله ، قال الله تعالى : ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٢) .
والجواب : أن قول ابن عباس قول واحد من الصحابة ، وقد خالفه جماعة منهم في ترك وجوب العلة لهذا المعنى ، فلا يلزم .

جواب آخر : وهو أن ابن عباس أراد مقارنتها للحج في الأمر بها ، وذلك يقتضي الوجوب ، فلا يصح ما قالوه .

فصل

في بيان الكلام في استصحاب الحال

ويجب أن يقدم قبل الكلام في استصحاب الحال . الكلام في حكم الأشياء في الأصل :

فالذي عليه أكثر أصحابنا : أن الأصل في الأشياء على الوقف ليست

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .

بمحظورة ، ولا مباحة^(١) . وقال أبو الفرج المالكى : الأشياء في الأصل على الإباحة^(٢) . وقال أبو بكر الأبهري : الأشياء في الأصل على المحظر^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنه ليس في العقل حُسْنٌ حَسَنٌ ، ولا حَظَرٌ محظورٌ ، ولا إباحةٌ مباحٌ ، ولا وجوبٌ واجبٌ ، لأنه لو كان ذلك كذلك ، لم يَحِلُّ أن يعلم ذلك بضرورة العقل أو بدليله ، ولا يجوز أن يعلم ذلك بضرورة العقل ، لأنه لو كان ذلك كذلك ، لوجب أن لا يختلف العقلاء فيها ، لأنَّ ما علم بضرورة العقل ، لا يَتَقَيُّ العِلْمُ الكثير والجَمُّ الغفير على إنكاره ، كما لا يجوز أن يَتَقَيُّوا على إنكار أن السماء فوقنا ، والأرض تحتنا ، ولما رأينا كثيراً من العقلاء ، يتكبرون ما ادَّعوه من ذلك بطل أن يكون معلوماً بضرورة العقل ، ويستحيل أن يعلم ذلك بدليل العقل ، لأنه لا دليل في العقل عندهم على حسن شكر الثَّعْمَةِ ، وقبح الظُّلْمِ وحظره ، وإنَّما يعلم ذلك عندهم بضرورة العقل ، وإذا بطل أن يكون في العقل عندهم حُسْنٌ حَسَنٌ ، أو قُبْحٌ قَبِيحٌ ، أو حَظَرٌ

(١) وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري ، وأبو بكر الصِّيرَفِيُّ ، وأبو علي الطَّيْرِي . والمراد بالوقف ساء على القول الصحيح : أنَّ الحكم موقوفٌ على ورود السَّعِّ ، ولا حكم في الحال ، لأنَّ معنى الحكم : الخطاب ، ولا خطاب قبل ورود السَّعِّ ، وهناك تفسير آخر للوقف . قال به بعض العلماء ، واختاره البيضاوي والأسنوي ، وهو : أننا لا ندري هل هناك حكم أم لا ، وقد ردَّ هذا التفسير الغزالي وغيره . «المحصل» : ١ ق ١ / ٢٠٩ ، «التبصرة» : ٥٣٢ ، «المستصفى» : ١ / ٦٣ ، «التمهيد» : ١٠٦ ، «المخول» : ١٩ .

(٢) وبه قال القاضي أبو حامد ، وبعض الخنفيَّة ، ومعتزلة البصرة . «المحصل» : ١ ق ١ / ٢٠٩ ، «التبصرة» : ٥٣٣ ، «التمهيد» : ١٠٥ .

(٣) وإليه ذهب أبو علي بن أبي حمزة ، وطائفة من الإمامية ، ومعتزلة بغداد . «المحصل» : ١ ق ١ / ٢٠٩ ، «التبصرة» : ٥٣٢ ، «التمهيد» : ١٠٥ ، «المستصفى» : ١ / ٦٣ .

محظور ، لو إباحة مباح ، بطل أن تكون الأشياء في الأصل على الحظر أو على الإباحة .

ومما يدل على ذلك أيضاً : إجماع المسلمين على أن الحاضر والمبني والموجب تقوى الله تعالى ، ولو كان العقل يوجب محظراً ومبيحاً ، لما جاز أن يوصف الباري تعالى بأنه آمير ، ولا ناه ، ولا حائز ، ولا مبيح ، وإن وُصف بذلك ، فإنها يوصف مجازاً ، ولما أجمع المسلمون على أن الله تعالى هو الحاضر والمبني والموجب ، والأمر والثأني ، بطل أن يكون في العقل شيء من ذلك .

ومما يدل على ذلك : أن الأعيان ملك لله تعالى ، له أن يمنع ، وله أن يبيع الانتفاع بها ، وله أن يوجب ذلك ، فقبل أن يرد الشرع لا مزية لأحد هذه الوجوه على الثاني ، فوجب التوقف في الجميع .

ومما يدل على ذلك : أن العقل لو كان يوجب إباحة شيء من هذه الأعيان ، أو حظره ، لما جاز أن يرد الشرع بخلاف ذلك ، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلاف ما يوجب العقل ، ولما جاز ورود الشرع بالتحليل والتحریم دل على أن العقل لم يبيع شيئاً ، ولم يُحرّمهُ .

فإن قال قائل : إن كان هذا دليلاً على إبطال القول بالحظر ، وجب أن يكون دليلاً على إبطال القول بالوقف ، لأن الشرع لا يجوز أن يرد بخلاف ما يقتضيه العقل ، ولما جاز عندكم أن يكون على الوقف ، ثم يرد الشرع بالتحريم والتحليل ، جاز أن يكون على الحظر ، فيرد الشرع فيه بالإباحة أو على الإباحة ، فيرد الشرع فيه بالحظر .

والجواب : أن القول بالوقف مخالف للقول بالحظر والإباحة ، لأن من قال : ذلك محظور أو مباح بالعقل ، فقد أثبت له هذا الحكم بالعقل ، فيجب ألا يرد الشرع بخلافه ، كما أنه لا ثبت بالعقل عندهم بشكر النعم ، لا يجوز أن

يرد الشرع بخلافه ، وليس كذلك الوقف ، فإنه لعدم الدليل على الحظر أو الإباحة والتوقف لعدم الدليل ، يجوز أن يرد عليه ما يزيل التوقف بالكشف عن الدليل .

احتج من قال : إنها على الإباحة : بأننا إذا علمنا حصول الانتفاع بالشيء من غير ضرر فيه علينا أو على غيرنا في عاجل أو آجل ، علمنا كونه مباحاً ، وحسن تناوله أو الانتفاع به ضرورة ، كما نعلم حسن الإنصاف والعدل ، وإننا تعرض الشبهة في جواز المنع إذا لم يعلم إن كان الانتفاع به ضرراً أو لا ، فإذا اعتقد صاحب الشبهة أن فيه ضرراً ، وأنه قبيح ، لكونه ملكاً لملك غير مأفون له في تناوله ، لم يعلمه عند ذلك حسناً ولا مباحاً .

والجواب : أننا قد بينا أنه ليس في العقل حسن الإنصاف ، ولا العدل ، ولا قبح ظلم ، وإنما يعلم حسن ذلك وقبحه بالشرع ، فبطل ما قالوه . ثم يقال لهم : لو سلمنا لكم دعواكم من أين قلتم إنه لا ضرر على المتناول لها .

فإن قالوا : لو كان فيه ضرر ، لم تكن إلا مفسدة من جهة الدين ، ولطفاً فيه ، ولو كان ذلك كذلك ، لوجب على الله سبحانه أن يعرفنا به ، وينهانا عنه ، وفي عدم ذلك دليل على أنه لا ضرر فيه .

قيل لهم : فما أنكرتم على من قال : إنه على الحظر ، لأنه لو لم يكن فيه ضرر من مفسدة في الدين ، لأذن لنا فيه الباري ، فلما لم يأذن لنا فيه ، علم أن في تناوله ضرراً ومفسدة في الدين ، وذلك يوجب كونه محظوراً .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان ما قلتم صحيحاً ، لوجب أن يكون كل من أعلمنا بأن له في تناول ملكه متفعة عظيمة ، ولم يعلمنا بأن في تناوله مضرة أن يكون ذلك منه إذناً لنا في أخذ ملكه ، والانتفاع به ، وهذا باطل بإجماع .

استدلوا : بأننا قد علمنا بإباحة انتفاعنا بما يصحُّ نفعنا به ولا ضرر على أحدٍ فيه كالتنفس في الهواء والميز لضوء القمر والشمس ، وما جرى مجرى ذلك .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ أنَّ شيئاً من ذلك معلومٌ بإباحته بالعقل ، وإنما علمنا ذلك كله بالشرع ، فبطل ما تعلّقوا به .

وأيضاً : فإنّه لو كان ما ذكره صحيحاً ، لاستحال تحريم الخمر ، وتحريم لحم الخنزير ، فلا مضرة عليه فيه ، وفي إجماع المسلمين على تحريم ذلك ، دليل على بطلان قولهم .

استدل من قال : إنّها على الحظر : بأنها ملك لله تعالى ، ولا يجوز التصرف في ملكه إلا بإذنه ، فإذا لم يرد إذنه في التصرف فيها ، كانت محظورة ممنوعة كأملك الآدميين .

والجواب : أن أملك الآدميين إنّما حظر الانتفاع بها بالشرع ، وكلامنا قبل ورود الشرع ، ولا فرق بين الأمرين عندنا قبل ورود الشرع .

وجواب آخر : وهو أن أملك الآدميين حجة عليهم ، فإن ما لا ضرر على المالك فيه لا يمنع من الانتفاع به كالاستغلال بظله ، والمستضيء بضوء سراج ، والمستنشق بعرف نباته ، فيجب أن يجوز الانتفاع بما هو لله تعالى ، لأنّه لا ضرر عليه في ذلك .

وجواب ثالث : وهو إن كان الانتفاع بهذه الأعيان لا يجوز ، لأنها لله عز وجل ، ولذلك لا يجوز الإقدام عليها من غير إذن اعتباراً بأملك الآدميين ، فالتاس عبيد الله عز وجل ، فيجب ألا يمنعوا من الانتفاع بما يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم اعتباراً بعييد الآدميين حين لم يمنعوا من الانتفاع بأموال موالهم فيما يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم وستر عوراتهم ، وإن لم

يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

استدلوا : بأننا إذا أقدمنا على الانتفاع بهذه الأعيان ، لم نأمن أن يعاقبنا الله عز وجل على ذلك ، فيجب أن يتجنب ذلك خوفاً من العقوبة على فعله .
والجواب : أننا نعلم هذا ، فنقول : إذا لم نُقدِّم عليه لم نأمن أن يعاقبنا على تركه ، فإنَّ له أن يعاقبَ على التَّرك على الفعل ، فيجب أن يقدم على الفعل ، لأنَّه لم نأمن حظر التَّرك والعقاب عليه .
جواب ثان : وهو أنَّ هذا ردُّ لقولكم بالقطع على أنَّها على الحظر ، لأنَّ دليلكم هذا يجوز الحظر ، وهذا خلاف ما بدأتم بُصْرته .

فصل

في حكم استصحاب الحال

اعلم أنَّ استصحاب حال العقل دليل صحيح ، وهو القسم الثالث من الأدلة الشرعية ، وذلك إنَّما يكون فيما يدَّعي فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً ، ويدَّعي المسؤول البقاء على حكم العقل ، مثل : أن يسأل عن وجوب الوتر ، فيقول المالكي : ليس بواجب ، فيطالب بالدليل ، فيقول : الأصل براءة الذمَّة ، وطريق الوجوب الشرع ، وقد طلبت في الشرع ، فلم أجد موجباً ، ولو كان لوجدت مع كثرة البحث والنظر ، فأنا على حكم الأصل في براءة الذمَّة ، وبه علمنا أنَّه لا يجب على المسلمين صلاة سادسة ، ولا زكاة غير الزكاة المعهودة ، ولا صوم غير رمضان .

فإن قيل : فما أنكرتم من أن يعلم ذلك بالإجماع لا باستصحاب الحال .
فالجواب : أنَّ هذا غير صحيح ، لأنَّ الإجماع إنَّما حصل عن عدم

الدليل ، لأنَّ المنطق في ذلك لا غاية له ولا نهاية ، وليس هذا بقول لأحد من أهل العلم ، وهذا دليل صحيح قد قال به جمهور الفقهاء ^(١) ، فأما استصحاب حال الإجماع ، وذلك نحو استدلال الرازي في بيع أمِّ الولد بأننا قد أجمعنا على جواز بيعها ، فن أدعى بعد ذلك تحريم بيعها ، وجب عليه الدليل ، لأنَّ دلالتها بمنزلة الأمور الطارئة من هبوب الريح ، ونزول المطر ، وغير ذلك ممَّا لا يمنع بيعها ، فهذا غلطٌ من الاستدلال ، لأنَّ الإجماع إنَّما حصل قبل الحمل ، فأما بعد الحمل ، فما حصل الإجماع ، وقد ذهب إليه المَزني وأبو ثور ، وداود ، والصَّيرفي ^(٢) . وذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطَّيِّب ،

(١) قال الجوازسي : الاستصحاب : هو آخر مدار الفتوى ، فإنَّ المفتي إذا سئل عن حادثة ، يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجد ، ف يأخذ حكمها من استصحاب الحال في التَّي والإثبات ، فإن كان التردد في زواله ، فالأصل بقاءه ، وإن كان التردد في ثبوته ، فالأصل عدم ثبوته ، وهو أقسام :

- ١ - استصحاب عدم الأصل .
 - ٢ - استصحاب مقتضى العموم أو التصرف إلى أن يرد المقتضى أو الناسخ .
 - ٣ - استصحاب حكم دلَّ الشرع على ثبوته ودوامه ، لوجود سببه .
- وهذه الأقسام لا خلاف في قبولها عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، منهم : أبو منصور الماتريدي ، وقال أكثر الحنفية برده وعدم قبوله . انظر : «التبصرة» مع الماش : ٥٢٦ ، و«الإحكام» : ٤ / ١٧٢ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٤٧ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٧٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٣٧ ، «المستصفى» : ٢ / ٢٢١ .

(٢) وقد جعل بعض الأصوليين محل الخلاف الحقيقي في استصحاب الإجماع ، أمَّا الأقسام الأخرى ، فالخلاف منها لفظي ، وبالإحجاج به قال أيضاً : ابن سريج ، وابن خيران ، وأبو الحسين بن القطان ، واختاره الأملدي وابن الحاجب . انظر المصادر السابقة ، و«المستصفى» : ٢ / ٢١٧ ، و«المنحول» : ٣٧٢ ، و«تتبع الفصول» : ٤٤٧ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٣٥٨ .

والقاضي أبو جعفر ، وأكثر الناس من المالكين والحنفيين ، والشافعيين إلا أنه ليس بدليل^(١) .

والدليل على ذلك : أنَّ الإجماع لا يتناول موضع الخلاف ، وإنَّما يتناول موضع الاتفاق ، وما كان حجةً ، فلا يصحُّ الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه كالألفاظ صاحب الشرع إذا تناولت موضعاً خاصاً ، لم يميز الاحتجاج بها في الموضع الذي لا تناوله .

ودليل^(٢) آخر : وهو أنَّ موضع الخلاف ليس بمستصحب حال الإجماع فيه دليل عقلي ، ولا شرعي ، وتقدُّم الإجماع عليه ، لا يوجب الإجماع في موضع الخلاف ، كما أنَّ تفسيق من خالف في موضع الإجماع وتكفيره ، لا يوجب تفسيق من خالف في موضع الإجماع ، وتكفيره للحكم بمخالفته للإجماع .

أما هم ، فاحتجُّوا : بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَقَتْ غُرْلُهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾^(٣) ، فدلَّ هذا على أن ما ثبت لا يجوز نقضه .

والجواب : أنَّ الآية تقتضي منع ما هو ثابت ، وما ادَّعوه من الإجماع في موضع الخلاف غير ثابت ، ولا تناوله الآية ، فبطل ما قالوه ، ولهذا قال **عليه السلام** : « إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ ، فَيَنْفُخُ بَيْنَ إِلَيْنِي ، فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى

(١) واختاره الشَّيرازي ، وابن الصَّبَّاح ، والزمزلي . انظر المصادر السابقة ، و«المستصفى» : ٢ / ٢٢٤ ، و«التبصرة» : ٥٢٦ ، و«إرشاد الفحول» : ٢٣٨ .

(٢) ولفظة (م) : (دليل) .

(٣) سورة النحل : ٩٢ .

يَسْمَعُ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا^(١) ، فأمر بالبقاء على الأصل والبناء على اليقين ، وكذلك ها هنا .

والجواب : أننا لا نسلم في مسألة الطهارة ، بأن في إحدى الروايتين يجب عليه الطهارة إذا تبيّن لها ، وشك في الحدث ، وإن سلمنا ، فالفرق بينها أن الإجماع دليل ، أو صادر عن دليل ، فأما الدليل : فتعلق بمذلوله على الوجه الذي له كان دليلاً عليه ، فوجب أن يقصر على الوضع الذي يتناوله فقط ، ولا يمدى إلى موضع لا تعلق له به ، فإذا تجاوزت موضع الإجماع ، تيقنت خلوه من الإجماع ، وليس كذلك في الطهارة ، فإن الطهارة رفع حدث ، وذلك أمر يستدام أوقاتاً كثيرة ، وإن ما يتيقن فيها حكم الطهارة بعد انقضاء الطهارة ، فإذا شك في الحدث بعد ذلك ، وجب عليه استدامة اليقين ، وأطراح الشك ، والطهارة يصح وجودها مع الشك فيها ، ولا يجوز الإجماع على حكم الحادثة مع الخلاف فيها .

وجواب آخر : وهو أن ما قالوه باطل ، لأن توهم علم الإجماع في موضع الخلاف أمر مشكوك فيه ، لأنه يصح عنده أن يستصحب حال الإجماع ، ويصح أن يطرأ دليل يمنع من ذلك ، والخلاف أمر متيقن موجود مشاهد ، والتعلق بالمشاهد الموجود أولى من الجهل ، هذا على أصلهم ، فأما على أصلنا ، فإننا نتيقن تعدّي موضع الخلاف من الإجماع ، فبطل ما هو به .

استدلوا : بأن ما أجمعوا عليه من الحكم لا يجوز عليه الغلط والخلاف يجوز عليه الغلط ، فلا يجوز تقديم الخلاف على الإجماع ، كما نقول في ترك الإجماع بالقياس وخبر الآحاد .

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة : (١٧٦) ، وابن ماجه : (٥١٣) .

والجواب : أننا لا نسلّم أن موضع الخلاف يتناوله الإجماع ، ولو تناوله ما كان فيه خلافاً ، ولوجب القطع به وتفصيل مخالفه ، ولوجب أن لا يطرأ دليل على خلافه يرفع حكمه ، كما يستحيل ذلك في موضع الإجماع . ولما أجمعنا على أنه يجوز أن يطرأ دليل من خير أو غيره في موضع الخلاف بعيداً ما استصحبه من حكم الإجماع ، بطل ما تعلّقوا به .
استلوا : بأن قول الجمع حجة ، فوجب استصحابه ، كقول النبي ﷺ .

والجواب : أن قول النبي ﷺ إذا كان عاماً يتناول موضع الخلاف ، فذلك اعتبرناه به ، وليس كذلك قول الجمع ، فإنه لا يتناول موضع الخلاف ، فوزانه أن يقول الرسول ﷺ : أقتلوا المشركين ، فإنه لا يجوز بذلك قتل المؤمنين ، لأن اللفظ لا يتناولهم ، كذلك إذا كان قول الجمع يتناول موضعاً لا يتعداه بذلك الحكم إلاً بدليل .
استلوا : بأن ما يثبت بالعقل من براءة النّمة يجب استصحابه في موضع الخلاف ، فكذلك ما ثبت بالإجماع .

والجواب : أن ما وجب استصحاب براءة الذّم ، لأن دليل العقل في براءة الذّم قائم في موضع الخلاف ، ألا ترى أن في موضع الخلاف الأصل براءة النّمة ، وإنما طريق استعمالها الشرع ، كما كان ذلك في غير مسألة الخلاف ، وليس ^(١) كذلك فيما عداً إلى مسائلنا ، فإن الإجماع ليس بوجود في موضع الخلاف ، فوجب طلب ^(٢) الدليل على إثبات حكم ما .

(١) وفي الأصل و (م) : (ليس) ب سقوط الواو ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) لفظة (طلب) سقطت من (م) .

فصل

في الحكم بأقل ما قيل

وهذا باب له تعلقٌ بباب الإجماع ، وتعلقٌ باستصحاب الحال ، وذلك إذا اختلف العلماء في إيجاب شيء ، فأوجب بعضهم قدرًا ما ، وأوجب سائرهم أكثر منه ، كان ما أوجبه أقلهم إيجاباً جمعاً ، وما زاد عليه مختلفاً فيه ، والأصل براءة الذمّة ، فيجب استصحاب حال الأصل فيما زاد على المجمع عليه حتى يدلّ الدليل على زيادةٍ عليه ، وهذا باب من استصحاب الحال^(١) .

فصل

ذهب الفقهاء والمتكلمون إلى وجوب الدليل على الثاني^(٢) ، كما يجب على المذهب^(٣) .

- (١) وقد ذهب إلى الحكم بأقل ما قيل الإمام الشافعي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني . قال القاضي عبد الوهاب : وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه ، إلا أن في المسألة تضيلاً وخلافاً . انظر في ذلك : « نهاية السؤل » : ٣٧٩ / ٤ ، « تنقيح الفصول » : ٤٥٢ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٤ .
- (٢) لا خلاف بين العلماء في أن المذهب للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه ، والخلاف في الثاني له . « إرشاد الفحول » : ٢٤٥ .
- (٣) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين ، واختاره أبو بكر الباقلاني ، وجزم به القفال ، والصيرفي . « البصرة » : ٥٣٠ ، « الإحكام » : ٢٩٤ / ٤ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٥ .

وذهب قوم من أصحاب داود ، ممن لم يحققوا الكلام في هذا الباب إلى أنه لا دليل على الثاني ^(١) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ قَالُوا : لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ، تِلْكَ أَمَاتُهُمْ . قُلْ : هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ^(٢) ، فطالبهم بالبرهان على الثاني .

والدليل على ذلك : أن الثاني لا يخلو أن يكون علماً بانتفاء الشيء أو غير عالم به ، فإن كان علماً بانتفائه ، فلا يخلو أن يعلمه ضرورة أو بدليل ، فإن علمه ضرورة ، وجب اشتراك العقلاء في العلم بنفيه ، كما يعلمون أنه لا قبل بحضرتنا ، وأتينا لسنا على جناح تسر يطير بنا ، وغير ذلك ، وإن كان يعلمه بدليل ، وجب عليه أن يبين الدليل الذي علمه من جهته ، كما يجب ذلك على المثبت ، وإن لم يكن عالماً به ، فلا يجوز له الإقدام على تقي ما لا يعلم نفيه ، كما لا يجوز للمثبت أن يثبت ما لا يعلم إثباته .

ومما يدل على ذلك : أن الثاني يثبت حكماً ، وهو : تقي المتني ، وضد حكم إثباته . فلو جاز أن يقال : إنه لا دليل عليه - وهذا حكمه - لجاز أيضاً أن يقال : إنه لا دليل على المثبت ، وفي علمنا بيطلاق ذلك دليل على وجوب الدليل على الثاني .

ومما يدل على ذلك : أنه لو كان الثاني يسقط الدليل عن ^(٣) الثاني ، لوجب

(١) ونسب إلى بعض الشافعية ، وقد فرق البعض بين العقليات والشرعيات ، فلو جبه في العقليات دون الشرعيات : « البصرة » : ٥٣٠ ، « الإحكام » : ٤ / ٢٩٤ .

(٢) سورة البقرة : ١١١ .

(٣) وفي (م) : (على) .

أن يسقط الدليل عن^(١) نفي حدوث العالم ، وعن نفي الصانع ، وهذا جهل ممن صار^(٢) إليه .

أما هم ، فاستدلوا : بأن المدعي للدين يجب عليه اليقظة ، ولا يقظة على المنكر ، فكذلك يجب الدليل على مدعي المذهب .

والجواب : أن وجوب اليقظة على المدعي لم تجب عقلاً ، وإنما وجبت شرعاً ، ولولا ورود ذلك ، لم يفصل العقل بين مدعي الحق ومنكره ، لأنه لا يعلم عين الحق .

وجواب آخر : وهو أن إعطاء الحق ، وتسليم الدين إلى الغريم يقع في جزء من الزمان غير مخصوص ، وهو غير دائم مستمر في جميع الأوقات ، فيمكن دافع المال والدين ألا يدفعه إلا بيقظة ، وليس كذلك عدم الدفع والقبض ، فإنه يجب أن يكون في جميع الأوقات ، ويتعذر على المنكر إقامة اليقظة ، وتحصيل الشهادة على أنه لم يسلم إليه المدعي شيئاً من جميع الأوقات ، فلذلك افرقت حال المدعي والمنكر ، وليس كذلك الثاني والثبت ، فإن كل واحد منهما إنما يعلم ذلك بدليل ، والدليل منصوب لنا فيه ومثبت ، وغير متعذر علينا علمه من حيث علمه الثاني ، فيجب علينا ذكره ، وعلى أن تسمية اليقظة يقظة ، إنما هي مجاز ، والساع ومواصفة ، وليست بدليل على صدق المدعي بدليل أننا نجوز الكذب عليه ، وقد قال جماعة ممن تكلم في هذا الباب : إن البين في جنة المنكر يقظة ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ، وإنما هو^(٣) حكم شرعي لزمه .

(١) وجارة (م) : (على من) .

(٢) وفي (م) : (سرى) .

(٣) لفظة (هو) سقطت من (م) .

استدلوا على ذلك : بأنّ المدّعي للرّسالة يجب عليه الدّليل ، ولا يحتاج الثاني لها إلى دليل .

والجواب : أنّ من ينكر التّبوّة إذا قطع بالثّني وقال : لست بنبيّ ، فإنّه يجب عليه إقامة الدّليل على نفيه ، وإنّما لا يجب عليه دليل إذا قال : لست أعلم صحّة ما تقول ، ويجوز أن يكون نبيّاً ، ويجوز أن لا يكون نبيّاً ، لأنّ هذا شاكّ ، والشّاكّ لا دليل عليه . وفي مسألتنا قد قطع بالثّني ، فيجب أن يكون عليه دليل .

وأيضاً ، فقد قال جماعة من شيوخنا : إنّ منكر التّبوّة عليه الدّليل ، ودليله أن لا يظهر على يد مدّعي الرّسالة برهان ، فيقول : لو كنت نبيّاً ، لكان معك دليل على نبوتك ، لأنّ الله لم يبعث رسولاً إلّا ومعه ما يدلّ على صدقه ، وإلا لم يصحّ تكليفنا تصديقه ، فلمّا لم أر ذلك معك ، دلّني على أنك لست بنبيّ ، لأنّ الأصل ألاّ يجب عليّ تصديقك ، فلا أعلم وجوب تصديقك إلّا بدليل ولا طريق إليه إلّا ببرهان يظهر معك من باب استحباب حال العقل .

استدلوا : بأنّ الثاني لصلاة سادسة لا دليل عليه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

والجواب : أنّه لا بُدّ في إثبات نفيها من دليل ، فإنّما ينفي ذلك بالإجماع ، والإنخيار ، واستصحاب الحال ، ولولا ذلك لم يصحّ نفيها ، فبطل ما قالوه .

فصل

في حكم الاجتهاد

اختلف الفقهاء والمتكلمون في فروع الديانات ، فروى جمهور أصحاب مالك رحمه الله أن الحق في واحد ، وذلك أنه سئل عن أصحاب النبي ﷺ ، فقال : مخطئ ومصيب .

وقال القاضي أبو بكر : مذهب مالك أن كل مجتهد مصيب^(١) .

واستدل على ذلك : أن المهدي^(٢) أمره أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه الناس ، فقال له مالك رحمه الله : إن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في البلاد ، وأخذ أهل كل ناحية عن وصل إليهم ، فترك الناس على ما هم عليه^(٣) ، فلو أن مالكاً رأى أن كل مجتهد^(٤) مصيب ، لما جاز أن يقرهم

(١) وهو خلاف المشهور عن الإمام مالك ، لأنه المشهور عنه أنه يرى أن الحق في واحد . « تنقيح الفصول » : ٤٣٩ .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد ، الخليفة العباسي ، بويج بالخلافة سنة ١٥٨ هـ ، بعد وفاة والده أبي جعفر المنصور وتوفي سنة ١٦٩ هـ ، وفي نسبة هذه القصة إلى المهدي نظر . قال المشهور نسبها إلى أبي جعفر المنصور ، وليس إلى المهدي كما قال القاضي عياض وغيره . « تاريخ الأمم والملوك » : ٣٢٢ / ٩ ، « تاريخ الخلفاء » : ٢٧١ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٢٦٥ ، « ترتيب المذاهب » ، الطبعة المغربية : ١ / ١٥٨ و ٢ / ٧١ .

(٣) انظر « الديباج المنقَّب » : ٥٠ .

(٤) عبارة (م) : (فلو أن كل مجتهد) .

على ما هو الخطأ عنده ، وكلُّ من لقيت من أصحاب الشافعي يقول : إنَّ الحقَّ واحد وهو المشهور عنه ، وبه قالت المعتزلة من البغداديين^(١) .
وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة الأمران جميعاً^(٢) ، وكذلك فقد رُوِيَ القولان جميعاً عن أبي الحسن الأشعري^(٣) .

وقال المعتزلة البصريون : بكلُّ مجتهدٍ مصيب ، وبه قال القاضي أبو بكر المالكى^(٤) ، والذي أذهب إليه : أنَّ الحقَّ في واحد ، وإن حكم بغيره ، فقد حكم بغير الحقِّ ، ولكننا لم نكلِّف إصابته ، وإنَّا كلَّفنا الإجتهد في طلبه ، فمن لم يجتهد في طلبه ، فقد أئثم ، ومن اجتهد ، فأصابه ، فقد أجر أجريين : أجر الاجتهد ، وأجر الإصابة للحقِّ ، ومن اجتهد فأخطأ ، فقد أجر أجراً واحداً

(١) وإليه ذهب أكثر الفقهاء ، وهو الرواية الصحيحة عن مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٣ / ٤٧ ، «التبصرة» : ٤٩٨ ، «المستصفى» : ٣٦٣ / ٢ ، «جمع الجوامع» : ٣٨٩ / ٢ ، «السودة» : ٤٩٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٦٠ .

(٢) والرواية الراجحة عنه أنَّ الحقَّ واحدٌ . وأنَّ المصيبَ من المجتهدين واحدٌ . ونقل عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيب ، وإن كان الحقُّ مع واحدٍ . «جمع الجوامع» : ٣٨٩ / ٢ ، «السودة» : ٥٠١ ، «إرشاد الفحول» : ٢٦١ .

(٣) والرواية الراجحة عنه أنَّ الحقَّ واحد . «السودة» : ٥٠٢ .

(٤) وتُنبئ إلى كثير من الأشعرية ، وبه قال أبو الحسن الأشعري في الرواية الثانية عنه ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وإليه ذهب من المعتزلة : أبو المنذر ، وأبو علي الجبائي ، وأبو هاشم ، وغيرهم . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٣ / ٤٧ ، «نهاية السؤل» : ٥٥٦ / ٤ ، «التبصرة» : ٤٩٨ ، «جمع الجوامع» : ٣٨٨ / ٢ ، «المستصفى» : ٣٦٣ / ٢ .

لاجتهاده ، ولم يَأْمِ خطه^(١) ، وهذا أشبه بمنعك مالك رحمه الله ، لأنه قال : إذا خضت دلائل القيلة^(٢) اجتهدوا في طلب القبلة ، ويصلي كل إنسان منهم إلى حيث يؤديه اجتهاده إليه ، ولا يصلي أحدهما مؤثماً بالآخر إذا صلى مجتهداً إلى غير الجهة التي أذاه اجتهاده إليها .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ عَمُ الْقَوْمِ ، وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^(٣) . قال الحسن البصري : حمد الله لسليمان على إصابته ، وأثنى على داود لاجتهاده ، ولولا ذلك لفضل الحكام^(٤) . فوجه الدليل من الآية : أنه قال : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ ، ولو كان داود مصيباً في اجتهاده ، لقال : ففهمناها سليمان وداود ، ولما كان حكم سليمان بأولى من حكم داود .

فإن قالوا : يحتمل أن يكون المراد بالآية أنها مأموران بالاجتهاد ، فاجتهد كل واحد منهما ، وأذاه اجتهاده إلى خلاف ما أدى الآخر اجتهاده ، ثم ورد النص بموافقة قول سليمان ، ونسخ إباحة^(٥) الاجتهاد .

والجواب : أن هذا التأويل بعيد ، وذلك : أن معنى قوله : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ ، يقتضي أنه فهم معنى نظر فيه هو وداود ، فوصل سليمان إلى فهمه

(١) وبه قال بعض الشافعية ، ونسب القول به إلى الشافعي . انظر : «التبصرة» مع الهامش : ٤٩٨ . وللطهارة تفصيلات وأقوال كثيرة في هذه المسألة . انظر في ذلك المراجع المذكورة .

(٢) وفي (م) : (الفقه) .

(٣) سورة الأنبياء : ٧٨ - ٧٩ .

(٤) تفسير القرطبي : ١١ / ٣٠٩ ، «السنن الكبرى» للبيهقي : ١٠ / ١١٨ .

(٥) لفظة (إباحة) سقطت من (م) .

دون داود ، ولا يجوز أن يكون من جهة موافقة نص^(١) وارد بعد الاجتهاد ، لأنه كان يقول : قَبِلْنَا حُكْمَ سَلِيمَانَ ، لَأَنَّهُ لَا^(٢) يَقُولُ : إِذَا ثَبِتَ حُكْمُ مَالِكٍ ، وَأَقَرَّتِ الْعَمَلُ بِهِ ، فَهَمَّتْ مَالِكًا الْحَكَمَ ، وَإِنَّمَا يَقُولُ : أَثْبِتْ حُكْمَهُ ، وَأَوْجِبَتْ امْتِثَالَهُ ، وَلَا يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ سَلِيمَانُ يَتَفَرَّدُ بِحِفْظِ النَّصِّ فِي ذَلِكَ ، لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ فِي مِثْلِ هَذِهِ فَهْمُهُ سَلِيمَانُ دُونَ دَاوُدَ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : لَمْ يَفْهَمْ زَيْدٌ كَلَامًا لَمْ يَسْمَعْهُ ، وَلَمْ يَبْلُغْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّمَا يُقَالَ : فَهْمُ زَيْدٍ الْقَضِيَّةُ دُونَ عَمْرٍو^(٣) إِذَا نَظَرَ فِيهَا ، فَبَانَ لَزِيْدٍ حُكْمُهَا دُونَ عَمْرٍو^(٤) .

وجواب آخر : أَنَّ النسخَ لِأَحَدِ الْحَاكِمِينَ ، وَإِثْبَاتَ الْآخَرِ لَا يُوصَفُ الْحَاكِمُ بِالْحُكْمِ الْمَثْبُتِ أَنَّهُ فَهْمُ الْقَضِيَّةِ دُونَ الْآخَرِ ، وَلَيْسَ نَسْخُ الْحُكْمِ الَّذِي حُكِمَ بِهِ الْآخَرُ يَنْجِرُ الْحَاكِمَ بِهِ عَنْ أَنْ يَكُونَ فَهْمُ الْقَضِيَّةِ إِذَا كَانَ مُصِيبًا حِينَ الْحُكْمِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَنْجِرُ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ نَسَخَتْ شَرَائِعُهُمْ عَنْ فَهْمِ مَا حَكَمُوا بِهِ ، وَيُوجِبُ أَيْضًا أَنْ يُقَالَ فِي كُلِّ قَضِيَّةٍ قُضِيَ بِهَا نَبِيْنَا ﷺ ، ثُمَّ نَسَخَتْ لَمْ يَفْهَمُهَا ، وَهَذَا خِلَافُ الْإِجْمَاعِ .

دليل ثان : وما يدلُّ على ذلك : مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ ، فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ »^(١) . وروى عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ : « احْكُمْ ، فَإِنْ أَصَبْتَ ، فَلَكَ أَجْرَانِ ، وَإِنْ أَسْطَأْتَ ، فَلَكَ أَجْرٌ »^(٢) . وَهَذَا نَصٌّ عَلَى أَنَّ فِي الْمُجْتَهِدِينَ عَطْلًا وَمُصِيبًا .

(١) لَفْظُهُ (لَا) لَمْ تَرِدْ فِي (م) .

(٢) وَفِي (م) : (عمر) .

(٣) وَفِي (م) : (عمر) .

(٤) تَقَدَّمَ تَفْرِيغُهُ .

(٥) أَخْرَجَهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ ، « جَمْعُ بَيِّنَاتِ الْعِلْمِ » : ٧١ / ٢ .

فَإِنْ قَالُوا : فَإِنَّ هَذَا الْخَبْرَ فَإِنَّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَجْتَهِدٍ مُصِيبٌ أَوَّلَى وَأَحْرَى ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُضْطَّيِّحَ لِحُكْمِ اللَّهِ ، وَالْحَاكِمَ بِغَيْرِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَاجُوراً عَلَى الْحُكْمِ ، بَلْ أَقْصَى حَالَاتِهِ أَنْ يَكُونَ ذَنْبُهُ مَغْفُوراً .

والجواب : أَنْ يَقَالَ : لَمْ قُلْتُ ذَلِكَ ؟ وَمَا دَلِيلُكَ عَلَيْهِ ، وَلَيْسَ فِي الْعَقْلِ مَا يَمْنَعُ ، أَوْ مَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَكُونَ مَاجُوراً عَلَى اجْتِهَادِهِ ، وَغَيْرِ مَأْثُومٍ عَلَى خَطئِهِ ؟ وَجَوَابُ آخِرٍ : أَنَّ الْخَبْرَ يَقْتَضِي أَنَّ فِي الْحُكَامِ غُطْطاً مُتَاباً ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَا يَقُولُهُ ، أَوْ رَدَّ الْخَبْرَ جَمْعَةً ، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ .

فَإِنْ قَالُوا : فَإِنَّمَا أَرَادَ بِذَلِكَ الْحَاكِمَ بِحُكْمِ بَشَاهِدَةِ الزُّورِ وَيَقْرَارُ^(١) غَيْرَ صَحِيحٍ ، أَوْ يَكُونُ لِلْبَاطِلِ مِنَ الْخُصْمِينَ الْخُنْ بِحُجَّتِهِ ، فَهَذَا يُسَمَّى غُطْطاً ، لِأَنَّهُ حُكْمٌ بِالْمَالِ لغيرِ مَنْ هُوَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَلَهُ أَجْرٌ ، لِأَنَّهُ حُكْمٌ بِحُكْمِ اللَّهِ ، وَلَوْ حُكْمٌ بِالْمَالِ لِمَنْ هُوَ لَهُ لَا يَسْتَحِقُّ أَجْرَيْنِ : أَحَدُهُمَا لِحُكْمِهِ بِحُكْمِ اللَّهِ ، وَالْآخَرُ لِأَنَّهُ حُكْمٌ بِالْحَقِّ لِمَنْ هُوَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ .

والجواب : أَنَّ جَوَابَنَا فِيمَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِثْلُ هَذَا ، وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ اجْتَهَدَ فِي حُكْمِ الْحَادِثَةِ ، فَأَذَاهُ اجْتِهَادُهُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ عِنْدَ اللَّهِ ، فَإِنَّهُ يُؤْجَرُ أَجْراً وَاحِداً لِاجْتِهَادِهِ ، وَلَا إِمَّ عَلَيْهِ فِي حُكْمِهِ بِغَيْرِ الْحَقِّ لِاجْتِهَادِهِ ، وَأَنْ مَنْ اجْتَهَدَ ، فَحُكْمُ بِالْحَقِّ عِنْدَ اللَّهِ أَجْرُ أَجْرَيْنِ : أَجْرُ لِاجْتِهَادِهِ ، وَأَجْرُ لِإِصَابَتِهِ الْحَقَّ ، وَإِذَا احْتَمَلَ^(٢) الْأَمْرَيْنِ ، لَمْ يَمُزَّ أَنْ يَحْمَلَ الْخَبْرَ عَلَى أَحَدِهِمَا إِلَّا بِدَلِيلٍ فَإِنَّ قِيلَ : لَوْ أَسْخَطَا الْحَقَّ لَمَا جَازَ أَنْ يُؤْجَرَ عَلَى ذَلِكَ .

(١) وَفِي (م) : (يَقْرَارُ) .

(٢) هَذِهِ الْعِبْرَةُ وَرَدَتْ مَكْرُورَةً فِي (م) .

والجواب : أنَّ الأجر لم يحصل على خطئه الحق ، وإنَّما حصل على اجتهاده فيما أمرنا بالاجتهاد فيه .

وجواب ثان : أنَّ دفع المال إلى غير مستحقِّه ، والحكم له به لا يجوز أن يستحقَّ عليه أجر ، ولا يجوز أن يوصف بأنه حكم الله ، ولا يوصف بأنه الحق عند الله ، فإنَّ جاز لكم هذا مع استحالته ، فإنَّ يجوز لنا ما قلناه ، وليس فيه وجه من وجوه الإحالة أولى وأحرى .

ودليل ثالث : وهو إجماع الصحابة على تسمية بعض المجتهدين مخطئاً وبعضهم مصيباً ، فروي عن أبي بكر أنه قال في الكلالة : أقول فيها برأى ، فإنَّ كان صواباً ، فن الله ، وإنَّ كان خطأ ، فنِّي ^(١) . وقال ابن مسعود : أقول برأى ، فإنَّ كان صواباً فنِّي ، وإنَّ كان خطأ ، فنِّي ومن الشيطان ^(٢) . وكتب أبو موسى عن عمر : هذا ما أرى الله عمر ، فأنكر عليه عمر ، وقال : اكتب : هذا ما رأى عمر ، فإنَّ يكن خطأ فيمنَّ عمر ^(٣) .

وروي عنه أنه نفى على المنبر عن المغالاة في صدقات النساء ، فقالت له امرأة : لِمَ تمنع النساء ما جعل الله لهنَّ ، وقد قال الله تعالى : ﴿وَأَنكِسْنَ إِخْدَانَهُنَّ قِطَاراً﴾ ^(٤) ، فقال عمر : امرأة قالت ، فأصابت ، وأمير قال ، فأخطأ أو ناضل فضل ^(٥) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) سورة النساء : ٢٠ .

(٥) أخرجه البيهقي في النكاح : ٢٣٣ / ٧ .

وروي عن عمر أنه شاور الناس في قصة المرأة التي أرسل إليها ، فأجهضت جنيناً ، فقال له الكل : إنا أنت مؤدب ، لا شيء عليك ، فنأشد عليك ليقولن ما عنده ، فقال : إن لم يكن اجتهدوا فقد عشتوك ، أو قاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا ، قد أخطأوا ، أما المأم ، فارجو أن يكون عنك زائلاً ، وأما الدية فطليك ^(١) .

وروي عن ابن عباس أنه قال : لا يتي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الين ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً ^(٢) ؟

وقالت عائشة : أخير زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يته ^(٣) ، وقول ابن عباس في العول : من شاء باهلته ^(٤) ، وهذا معلوم ضرورة من دين الصحابة .

فإن قالوا : إنا قولكم لمن خالفهم أنه أخطأ ، بمعنى أنه وضع الاجتهاد غير موضعه ، لأنهم حكوا بغير الحق .

والجواب : أن هذا صحيح ، لأنه متى كان كل ما يطلب على ظنهم صحيحاً ، فلا يصح وضعهم الاجتهاد في غير موضعه ، لا أن يجتهدوا فيما لم يبيح لهم الاجتهاد فيه ، وهذا يؤدي إلى التائم والتقصيق . وما يتره عنه الصحابة رضي الله عنهم ، فأما في مسائل الاجتهاد التي بطلت فيها عندكم غلبة الظن ، فلا يصح وضع الاجتهاد في غير موضعه ، فإنه متى غلب على ظنه أن الحق في

(١) قدّم تحريره .

(٢) قدّم تحريره .

(٣) قدّم تحريره .

(٤) قدّم تحريره .

أمر من الأمور علم أنه قد وضع الاجتهاد موضعه ، فلا معنى لما قالوه .
 فإن قالوا : معنى نسبة أحدهم الآخر إلى أنه أخطأ ، إلا أنه يعني عنده ،
 ولكته مع ذلك مصيبٌ للحق .

والجواب : أنه لا يجوز أن أقول لمن أصاب الحق : أخطأت عندي ، وأنا
 أعتقد أنه مصيب للحق الذي أمر به ، ولا يجوز له أن يرجع إلى ما اعتقده أنا ،
 وأراه الصواب ، بل أصاب عندي ، وعند الله ، وعند نفسه .

وجواب آخر : وهو أن أبا بكر وعبد الله بن مسعود كلهم يقول في فعله ،
 وإن كان خطأ لا يجوز أن يريدوا أنهم أخطأوا عند أنفسهم ، ثم يكون بما أذاه
 إليه اجتهدهم .

دليل رابع : ومما يدل على ذلك : إجماع السلف على صحة المناظرة ، فلو
 كان كل مجتهد مصيباً ، لما صحت المناظرة بين من يحرّم عيناً ، وبين من يحلّها ،
 لأن فرض كل واحد منها ما أذاه اجتهداه إليه ، وكما لا تصح المناظرة بين الحائض
 والطاهر في وجوب الصلاة والصوم ، وكما لا تصح المناظرة بين المسافر والمقيم في
 جواز التقصير والقطر ، وكما لا تجوز المناظرة بين الإمام والرجعية في إقامة
 الحدود ، واستيفاء القصاص ، والأمر بما فيه المصلحة والطاعة ، ولما اجتمعنا
 على صحة المناظرة بين كل مختلفين في حكم حادثة ، ودعا كل واحد منها الآخر
 إلى منعه ، ورد الآخر لدليله على حسب ما يجري بين المتناظرين في مسائل
 الأصول التي ألحق فيها في واحد ثبت بذلك أن الحق في واحد من أحكام
 الفروع .

فإن قال قائل : إنه إنّا حسنت المناظرة ، لأن المجتهد يجوز أن يكون في
 المسألة نصراً ينكشف له عند المناظرة .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأنه من لم يطلب على ظنه عدم النص لم

يجز له عند أحد أن يستعمل القياس والاجتهاد ، وهذه حالة لم يستقر له فيها بعد حال يناظر عليه ، وإنما هو سائل مسترشد .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان ما قلتموه صحيحاً ، لوجب أن يسأل عن النص ولا يدخل مدخل المناظر ، وذلك أقرب له مما يريد ؛ لأنه إذا سأل عن النص ، إن كان عنده علم أعلمه ، وإن لم يكن عنده علم من حاله ذلك ، وإذا سأل عن المسألة مناظراً فيها ، جاز أن يستدل له بالقياس مع علمه بالنص ، في هذا علول عن القرض المقصود .

وجواب ثالث : وهو ألا فائدة في توقعه للنص أيضاً ، فإن عندك أنه إن حكم بعد أن غلب على ظنه عدم النص ، فقد حكم بالحق ، وإن كان ثم نص لم ييلفه مخالف لما حكم به ، فبطل ما تعلقوا به .

فإن قال قائل : إن ما حسنت المناظرة ، لأن المجتهد يجوز أن يكون المخالف له يعتقد أنه ليس على طريقة من الاجتهاد يسوغ الحكم بها في الشرع ، ويظن أن المباحث لمعتقد ذلك ، سينكشف له أنه غلط في الاجتهاد فهذا غرض صحيح في المناظرة ، لأن من اعتقد أن في طريق من طرق الاجتهاد أنه خطأ ، فإنه عطل .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأنه لو كان كما ذكرتم ، لوجب أن يفرض الكلام في الطريق الذي يجوز أن يعتقد فيه الخطأ ، فهو أجل للشبه ، ولا يعدل في الكلام إلى الفروع ، وأحكام الحلال والحرام ، فإنه لا فائدة في المناظرة في ذلك .

كما أننا إذا اختلفنا في أن كل مجتهد مصيب يفرض الكلام فيه ، ويخلصه من الكلام في الفروع ، ولا يعدل عنه إلى الكلام في التكاح بغير ولي ، ويبع الأعيان الغائبة ، ولا نذكر للمسألة المقصودة بوجه ، ولا نمر لنا بالبر .

وجواب ثالث : أن كلَّ من حدث بينهم مجالس مناظرة من الصحابة
والتابعين ، وغيرهم ، علمنا أن مقصودهم كان نفس المسألة التي تكلموا فيها
دون طرق إثباتها .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : أنه لا يجوز أن يكون قد تعالى في الحادثة
حكم لم يشترعه للمكلفين ، وليس للفعل في العقل صفة تمنع من كونه حراماً
وحلالاً ، ولا يتغير شيء من صفاته النفسية بتحليله ولا تحريمه ، وإذا ثبت
ذلك ، فلو كان الحقُّ في واحدٍ ، لوجب - لا محالة - أن يفرض على
المكلفين ، ولوجب أن ينصب عليه دليلاً يعلم به ، لأنَّ الكلَّ من الفقهاء ، قد
اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكلف الله تعالى عباده فعلاً ، ثم لا يجعل لهم دليلاً
يتميز به ممَّا نهى عنه ، فلو قلنا : إنَّ الحقَّ في واحدٍ ، لم يخل من أن تكون
الأئمة كلها قد أصابت ذلك الدليل ، وأدَّت^(١) الفرضَ بإصابته ، أو تكون كلها
قد أخطأته ، أو يصيب الحقُّ بعضُ الأئمة وينطه بعضها ، فإن كانت كلها
مصيبة ، وجب في حكم الطاعة قدَّ ، والإذعان للحقِّ اتفاهها عليه ، والعلم
به ، وزوال اختلافهم فيه ، وإن لم يتفق ذلك من جميعها ، ووقع الخلاف فيه
من بعضها أن يكون ذلك البعض آئماً لعلمه بالحقِّ وخلافه له ، وإن كان بعض
الأئمة من العلماء مصيباً لذلك الدليل القاطع على الحقِّ ، وجب - لا محالة -
علمه به ، وتمييزه من الخطأ ، وأن يقطع بصحة مذهبه وتخطئه مخالفه ، كما
يوجب ذلك في مخالف دليل التوحيد والتبوة .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلتم : إنه إذا كان الحقُّ في واحدٍ ، وجب
على الباري أن يجعل لنا عليه دليلاً قاطعاً ، وأن يكلفنا إصابته ، وما أنكرتم أن

(١) وعبرة (م) : (لو أدت) .

يكون الحقُّ في واحد ، ثم لا يجعل لنا عليه دليلاً ، وإنَّما يجعل لنا دليلاً يؤدِّي إلى غلبة الظنِّ ، كما أنَّ الحقَّ في الحكم بشهادة العدل ، وإن لم يجعل على معرفة ذلك دليلاً قاطعاً ، وكما أنَّ القِتْلَةَ هي مكَّة ، وإن لم يجعل لنا في النعيم عليها دليلاً قاطعاً .

وجواب آخر : وهو أنَّ مَنْ يقول : إنَّ الحقَّ في واحدٍ من يقطع على أنَّ الحقَّ عنده ، وأنَّ مخالفه في ذلك غيرُ مصيبٍ .

فإن قالوا : لو كان يقطع بتخطئه مخالفه ، لوجب أنَّ يحكم بنفسه وتائبه ، كما يقطع على تأييم المخالف في أصول الديانات .

والجواب : أنَّ التأييم والتقصيق حُكْمٌ شرعيٌّ ، ولا يجبُ أن يثبت إلا بدليل ، فما دليلكم على ثبوته ؟ وليس يجب إذا فسَّنا وضلَّلنا المخطئ في أصول الديانات أنَّ نفسَ المخطئ في فروعها ، ألا ترى أنَّنا نكفِّر المخطئ في أصول الديانات في التوحيد وغيره ، ولا نكفر في سائر المسائل .

وأيضاً : فإنَّ الفقهاء والأجلاء والأئمة قد اختلفوا في أصول الفقه التي - عندك - توجب العلم والقطع ، مثل اختلافهم في العموم ، والأمر ، وأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ، وإن لم يوجب ذلك تقصيق كلِّ من خالفنا في مسألة منها .
وجواب ثالث : وهو أنَّ التكليف إنَّما حصل في الاجتهاد ، فلو قرط في الاجتهاد ، لوجب التقصيق ، وليس كذلك الإصابة ، لأنَّه لم يكلفها .

استتلوا : بأنَّ حال الصحابة ، وحال من مضى من علماء الأئمة مشهور في تسويج الخلاف في هذه الأحكام الشرعية ، وفي إقرار الأحكام بجميعها ، وإقرار العامة على الأخذ بكلِّ قول منها ، فلو كان يعتقد أنَّ الحقَّ في واحد ، وأنَّه ما حكم به ، لكان محطاً في ترك غيره ، فحكم بالخطأ ، وتسويج ذلك له ، وهذا يوجب إجماع الأئمة على خطئ من بين قاتل وقاعل وراضي به .

والجواب : أن بعضهم يسوغ الخلاف لبعض ، وأثر العامة على الأخذ بحكم الآخر المخالف له ، لأنه ليس قول بعضهم بأولى من قول الآخر من حيث هو قول له . فلو أنكر على المخالف له الحكم بقوله ، لأنكر ذلك عليه أيضاً ، ولا سبيل إلى الاضطرار من ذلك إلا بالظن والاستدلال ، وتبيين كل واحد منهم وجه الصواب عنده . وقد قرعوا إلى ذلك في مسائل كثيرة عند اختلافهم حتى قال ابن عباس : ألا بيتي الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يعمل أب الأب أباً؟^(١) ، وقال في العول : من شاء باهله^(٢) ، وقالت عائشة : أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ^(٣) . وقول علي : إن كانوا لم يجهدوا ، فقد قارنوك - أو غشوك - وإن كان اجتهدوا فقد أخطأوا^(٤) ، وهذا مشهور بينهم ذائع شائع ، فإن بانت المسألة لأحدهم في المناظرة ، رجع إلى قول الآخر ، كما رجع ابن عباس في الحامل المتوفى عنها زوجها ، وعن إباحة للثمة ، ورجع أبو هريرة عن مسائل بأن له الحق فيها ، ورجع عمر .

وإن ثبت ببادئ الخلاف فيه ، وكان للعامة أن يأخذ بقول بعضهم عنده ، لأنه طريق إلى معرفة الحق ، ولا سبيل إلى الاجتهاد إلا في أعيان المفتتين . وجواب آخر : أن الذي فرض على كل واحد منهم الاجتهاد ، ولم يكلف إصابة الحق ، فإذا رأى غيره قد خالفه ، وعلم منه الاجتهاد ، علم أنه قد أدى فرضه ، ولم يمكنه حمله على موضعه ، لأن ذلك أمر بالتقليد ، وهو لا يجوز ،

(١) قدّم تحريره .

(٢) قدّم تحريره .

(٣) قدّم تحريره .

(٤) قدّم تحريره .

وإنما يدعو إلى منهجه ، ويرشده إليه ، ويبين له وجه الصواب ، فإن لم يُعَيِّبه ، لم ينكر عليه ، ولم يأمره بإصابة الحق ، مع علمه بأنه لم يكلف بذلك .
 وجواب ثالث : وهو أنه لو سلم لكم ما قلتم ، لم يكن في ذلك إجماع على خطأ ، لأن أحدهما قد أصاب الحق ، وقال للذي خالفه : إنك أخطأت ، وأنا على الحق ، وباقي الصحابة ساكت ، ولا يدل ذلك على الرضى عندك .
 وأيضاً : فإن إقرار بعضهم على الخلاف في مسائل قد اجتهدوا فيها لا يكون إجماعاً على خطأ ، كما أن إقرار بعضهم على بعض على الصلاة إلى جهات مختلفة لا يكون إجماعاً على الخطأ .

استدلوا : بأن الصحابة ومن بعدهم قد أجمعوا على أنه لا ينقض حكم الحاكم ، بخلاف ما أدى حاكماً آخر اجتهد إليه ، ولو كان باطلاً ، لوجب أن ينقض عليه .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه إنما لم ينقض عليه ، لأن الذي فرض عليه الاجتهاد في طلب الحق - والاجتهاد قد وجد - فلم ينقض بخلاف آخر باجتهاد آخر ، وإن كان يعتقد أنه مصيب للحق وأن الذي قبله خاطئ ، كما أنه لا يجب الإعادة على من صلى باجتهاده إلى غير القبلة إذا بان له ذلك ، لأن الذي فرض عليه الاجتهاد ، وذلك لا ينقض حكم الحاكم إذا بان له فسق الشاهد بعد إمضاء الحكم ، وإن كانت العدالة مطلوبة

وجواب آخر : وهو أنه لو نقض على خاطئ حكمه بحكم آخر باجتهاده ، لأدى ذلك إلى أن لا تستمر الأحكام ، لعلمنا أنه لا يتحقق في العالم رجлан لا يختلفان في مسألة جملة ، فلو نقضنا حكم حاكم باجتهاد حاكم ، لجاز أن يأتي حاكم آخر بعد هذا ، فيقضي بنقضه باختيار ثالث ، وهذا حكم الذي يلي بعده إلى الأبد ، وهذا باطل باتفاق ، فبطل ما تعلقوا به .

فصل

في إبطال تقليد العالم للعالم

التقليد : الرجوع في الحكم إلى قول المقلد من غير علم بصوابه ولا خطئه ، والأئمة في ذلك مفترقة على قسمين : علماء وعامة .

فأما العالم : وهو الذي كملت له آلات الاجتهاد ، فإنه لا يجوز له أن يقلد من هو مثله في العلم ، ولا من هو فوقه ، خاف فوات الحادثة أو لم يخف ، وهذا قال أكثر أصحابنا من البغداديين ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وأبو الطيب الطبري ، وجاعة أصحاب الشافعي ، وهو الأشبه بمذهب مالك^(١) .
وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة : إلى أنه يجوز للعالم أن يقلد عالماً ، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق^(٢) .

(١) اتفق العلماء على أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة ، وأداه اجتهاده إلى حكم فيها ، فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، وعمل الخلاف في المجتهد قبل الاجتهاد .
« الإحكام » : ٢٧٤ / ٤ ، « فواتح الرحموت » : ٣٩٢ / ٢ . وقد ذهب الجمهور إلى عدم جواز تقليد المجتهد لغيره ، واختار ذلك أبو إسحاق الشيرازي ، والزمالي ، والآمدي ، والرازي ، وغيرهم . انظر : « التبصرة » : ٤٠٣ ، « المسكن » : ٣٨٤ / ٢ ، « الإحكام » : ٢٧٥ / ٤ ، « تنقيح الفصول » : ٤٣٠ .

(٢) هو إسحاق بن راهويه ، كما نسب إليه صراحة الزمالي والآمدي . وإسحاق : هو إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن محمد الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه ، جمع بين الحديث والفقه والورع ، وكان أحد أئمة الإسلام . توفي سنة ٢٣٨ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ١ / ١٩٩ . وإليه ذهب سفيان الثوري ، وأبو حنيفة في رواية عنه ، وقال الشافعي في القديم ، والجبالي : يجوز للعالم تقليد الصحابة قط ، انظر : « الإحكام » : ٢٧٥ / ٤ ، « التبصرة » : ٤٠٣ ، « فواتح الرحموت » : ٣٩٣ / ٢ ، « المسكن » : ٣٨٤ / ٢ .

وذهب ابن نصر من أصحابنا ، وابن سريج من أصحاب الشافعي : إلى أنه لا يجوز للعالم أن يقلّد عالماً إلا أن يخاف فوات الحادثة ، فإنه يقلّد عالماً غيره^(١) .

وقال محمد بن الحسن^(٢) : يجوز له أن يقلّد من هو أعلم منه ، ولا يجوز أن يقلّد مثله^(٣) .

وأما العامي^(٤) : فإن فرضه تقليد العلماء ، واختلف الناس في حكم العامي^(٥) . فقال أكثر الناس : فرضه تقليد العالم^(٦) . وأنكر ذلك شنود^(٧) من المتكلمين^(٨) .

(١) انظر «الإحكام» : ٢٧٥ / ٤ .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، صاحب أبي حنيفة ، له مصنفات كثيرة .

توفي سنة ١٨٩ هـ . «وفيات الأعيان» : ١٨٥ / ٤ .

(٣) سواء كان من الصحابة أو غيرهم ، وفي المسألة أقوال أخرى ، منها :

١ - أنه يجوز له التقليد فيما يفتي به وفيما ينصّه . وهو منقول عن أكثر أهل

العراق .

٢ - أنه يجوز له التقليد فيما ينصّه ، دون ما يفتي به .

٣ - أنه يجوز الواحد من الصحابة والتابعين دون من بعدهم . انظر :

«المستصفى» : ٢ / ٣٨٤ ، «الإحكام» : ٢٧٥ / ٤ .

(٤) وهو مذهب المحققين من الأصوليين . «الإحكام» : ٣٠٦ / ٤ ، «التبصرة» :

٤١٤ ، «المحصل» : ٢ / ٣٠٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٥٨٦ .

(٥) وبه قال معتزلة بغداد ، كبشر بن المحترم ، وجعفر بن حرب ، وعيسى الإسكافي ، وغيرهم . انظر : «الإحكام» : ٤ / ٣٠٦ ، «المحصل» : ٢ / ٣٠٦ ،

«نهاية السؤل» : ٤ / ٥٨٦ . وقال أبو علي الجبائي : يجوز للعامي التقليد في

مسائل الاجتهاد دون غيرها . انظر المصادر السابقة ، و «التبصرة» : ٤١٤ .

واختلف من رأى فرضه التقليد للعالم :
 فلعبت طائفة إلى أنه مخير في أعيان العلماء ، يأخذ بقول أيهم شاء .
 وقال أبو العباس وأبو بكر القفال : يمتد في أعيانهم ، ولا يأخذ إلا بقول
 أفضلهم . وسيرد بيان ذلك إن شاء الله .

فصل

صفة المجتهد : أن يكون عارفاً بوضع الأدلة مواضعها من جهة العقل ،
 وطريق الإيجاب ، وطريق المواضع في اللغة والشرع ، ويكون عالماً بأصول
 الديانات ، وأصول الفقه ، عالماً بأحكام الخطاب من العموم ، والأوامر ،
 والثوابي ، والمفسر ، والمجمل ، والنص ، والتسخير ، وحقيقة الإجماع ، عالماً
 بأحكام الكتاب ، وإن لم يكن من شرطه أن يكون تالياً لجميعه ، عالماً بالسنة
 والآثار والأخبار ، وطرقها ، والتمييز لصحتها من سقيمها ، ويكون عالماً
 بأفعال رسول الله ﷺ ، وترتيبها ، ويعلم من النحو ، واللغة ما يفهم به معاني
 كلام العرب ، ويكون مع ذلك مأموناً في دينه ، موثقاً به في فضله . فإذا
 أكملت له هذه الخصال ، كان من أهل الاجتهاد ، وجاز له أن يفتي ، وجاز
 للعامة تقليده فيما يفتيه فيه ^(١) ، فإن قصر عن هذه الخصال ، لم يكن من أهل
 الاجتهاد ، ولم يمز الرجوع إلى شيء من أقواله وقاويله ، لأنه إذا لم يكن عالماً

(١) انظر في شروط المجتهد وتفاصيلها : «المصنوع» : ٢ / ٣٠ ،
 و«الإحكام» : ٤ / ٢١٨ ، و«المنقول» : ٤٦٢ ، و«المصنف» : ٢ /
 ٣٥٠ ، و«نهاية السؤل» : ٤ / ٥٤٧ ، وإرشاد القسول : ٢٥٠ .

بما شرطنا العلم به ، لم يمكنه الاجتهاد ، وكان قوله تخميناً ، وذلك غير جائز ، وكان في ذلك بمتزلة العامة الذين يؤمرون بتقليد العلماء ، ويفرض عليهم اتباعهم ، ولا يسوغ لهم الحكم باجتهدهم ، وما يقلب على ظنونهم .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنه من حصلت فيه هذه الشروط ، لم يميز له أن يقلد غيره ، وكان فرضه ما أدى إليه اجتهاده .

ومما يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾^(١) ، والقلد هو قافٍ ، ومتبع بغير علم .

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ عِندَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا ﴾^(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ هُوَ لَوْ عَلِمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٣) .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾^(٤) .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾^(٥) .

ومما يدل على ذلك من جهة السنة : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال :

(١) سورة الإمراء : ٣٦ .

(٢) سورة يونس : ٦٨ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٤) سورة النساء : ٥٩ .

(٥) سورة الأعراف : ٣ .

وَنَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَاتِي ، فَوَعَاها وَأَذَاهَا كَمَا سَمِعَهَا قَرَبٌ حَامِلٌ قَعَهُ لَيْسَ
بَقِيْعِهِ ، وَرُبُّ حَامِلٍ قَعَهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَقْبَهُ مِنْهُ ^(١) ، فلو كان قد أطلق التقليد
للعالم ، لم يأمر بأدائه قوله كما سمع منه ، وكان تقليد العالم الزاوي في معناه ، وإن
لم ينقل لفظه .

ومما يدلُّ على ذلك : إجماع الصحابة ، وذلك أنهم اختلفوا : في الجدل
والعول ، وغير ذلك من المسائل ، فلم يقلد بعضهم بعضاً في الاجتهاد ، ولم
يكن من علمائهم من له قولٌ في ذلك إلا باجتهاده ومناظرته عليه .

فإن قالوا : فما حُظِيَ عن طلحة ، ولا عن سعد ، ولا عن الزبير في شيء
من ذلك قول .

فالجواب : أنه لم يقللوا واحداً في قول له ^(٢) ، وإنما تركوا الاجتهاد في
ذلك اتكالا على اجتهاد غيرهم ، وخواهم بأنه من فروض الكفايات ، ولو
احتجَّ إليهم لم يقللوا غيرهم فيما يفتنون به ويعلمون به ، ولا اجتهدوا .

والدليل على ترك التقليد : أن قول القائل الذي لم ينصر الله على عصيته
أنتي مصيبٌ في اعتقادي ، وقولي لو كان دليلاً على صدقه وإصابته في اعتقاده ،
لوجب أن يكون كلُّ قائل بذلك صادقاً مصيباً في اعتقاده ، وفي علمنا أنه يقول
ذلك من ليس بمُصيبٍ من اليهود والنصارى ، وسائر الفرقِ المبتدعة ، دليل
على أن لا يكون دليلاً .

ومما يدلُّ على ذلك : أن كلَّ من لم يخبر الله تعالى بعصيته ، فجاثر الخطأ

(١) تحتم تخريجه .

(٢) وعبرة (م) : (لم يقللوا واحداً في حقِّ له) .

عليه والزلل ، فيما يعتقده ، وجائر عليه الإصابة في ذلك كله .
وإذا ثبت ذلك لم يأمن المقلد أن يكون ضالاً مخطئاً ، فلا يجوز له تقليده إذا لم يكن يأمن خطأه ، ولا يقضي على ثبوت أحد المجوزين ، وانتفاء الآخر إلا بدليل .

ودليل ثالث : أنَّ المقلدَ لغيره في الدين والمذهب ، لا يخلو من ثلاثة أحوال : إما أن يكون عالماً بصحة تقليده فيما قلده فيه ، أو عالماً بفساده ، أو شاكاً فيه لا يعلمه صحيحاً ، ولا فاسداً ، فإن كان عالماً بصحة تقليده فيما قلده فيه ، طوَّلبَ بطريق علمه بذلك ، فإن كان عالماً بذلك بتقليد آخر ، كان السؤال عليه في الثاني كالأول ، وفي الثالث كالثاني ، إلى ما لا نهاية له ، وهذا باطل بإجماع .

وإن قال : علمت صحته ما قلدت فيه بدليل دلني على صحته . قيل له : فإنما علمت صحة المذهب بالدليل لا بالتقليد ، فما وجه الحاجة إلى التقليد فيه ، وإن كان عالماً بفساده ، فلا يجوز له التقليد في الفساد والخطأ ، وإن كان شاكاً فيه ، حصل منه الاعتراف بأنه يدين بما لا يدري أحقُّ هو أم باطل ، وذلك ^(١) ممَّا لا يحلُّ ولا يجوز ، ولا يضمنُ إليه ذو تحصيل .
فإن قالوا : نعلم أنه على الحق والصواب لصحة دينه وأمانته وقتنه .

قيل لهم : لا يخلو أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الخطأ ، أو غير معصوم يجوز عليه الخطأ ، ولا يجوز أن يقال : إنه معصوم ، لأن ذلك خلاف دين المسلمين .

وإن قالوا : إنه يجوز عليه الخطأ مع صحته دينه وأمانته .

(١) ذلك مكررة في (م) .

قيل لهم : فما آمنكم من وقوع الخطأ منه في هذا الاعتقاد والمذهب .
 وجواب آخر : وهو أنه يقال لهم : بماذا علمتم^(١) صحة دينه ؟
 فإن قالوا : بتقليد ، وجب عليهم أن يقلدوا المقلد أيضاً لصحة دينه ،
 وهكذا إلى غير نهاية وذلك باطل بإجماع .
 فإن قالوا : علمنا صحة دينه بالدليل .
 قيل لهم : ألا علمتم هذا الاعتقاد والمذهب بالدليل ، وهو أولى بكم ،
 وأنتم إليه أحوج من استدلالكم على صحة ديانة زيد وعمرو^(٢) ، وهذا ظاهر
 فيما ذهبنا إليه .

أما هم ، فاحتجّ من ذهب إلى جواز تقليد العالم للعالم في فروع الديانات :
 بقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(٣) . قال :
 وهذا أمر عام بطاعة العلماء ، لأنهم أولوا الأمر ، فوجب دخول العامة والعلماء
 فيه .

والجواب : أنا إذا أجمعنا على أن أولى الأمر العلماء ، وجب أن يكون
 الأمور باتباعهم غيرهم ، فصارت الآية دلالة لنا على المنع من تقليد العالم
 للعالم .

وقد قيل : أولوا الأمر هم أمراء السرايا أمير أهل السرية بطاعتهم واتباعهم .

(١) ولغة (م) : (علم) .

(٢) وفي (م) : (عمرو) .

(٣) سورة النساء : ٥٩ .

واستدلوا : بقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١) ، ولم يرد : لا تعلمون شيئاً أصلاً ؛ لأنَّ هذه صفة من ليس بمُكَلِّف ، وإِنَّمَا أراد : إن كنتم لا تعلمون حكم هذه الحادثة ، فإذا لم يتقدّم من العالم علم هذه الحادثة ، فهو داخل في المخاطبين بهذه الآية .

والجواب : أنا نحمل الآية على عمومها ، وظاهرها يقتضي تقي العالم عنه جملة ، إلّا من خصّه الدليل من غير المكلفين ، فيحمله على تقي العلم بالنظر ، وتقي العلم بالحكم ، وليس إذا خصت الآية العامة ممّا يبطل الاستدلال بالعموم منها فيما لم يخص فيه .

وجواب ثان : وهو قوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ، إِنَّمَا أريد به : إن كنتم غير علماء ، وهذه صفة من لا يحسن النظر ، وأما من يحسن النظر فهو من جملة من يعلم ، ولا يقال لمن جهل مسألة أو مسألتين ليس بعالم ، وإِنَّمَا يقال ذلك : لمن لم تكن له^(٢) آلة الاجتهاد والاستدلال على الحكم .

جواب ثالث : وهو أنّه تعالى قال : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ ، وأهل الذِّكْر هم العلماء ، وهذا يقتضي أن يكون المأمورون بالسؤال غيرهم ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن فرضَ العاصي الأخذ بقول العالم ، وإِنَّمَا نُسمِّيه تقليداً على سبيل المجاز والاتساع ، وإلّا فهذا فرضه ، والذي إذا فعله فقد أدّى الواجب عليه .

(١) سورة الأنبياء : ٧ .

(٢) لقطه (له) لم ترد في (م) .

وممّا يدل على جواز أخذه بأقوال العلماء : علمنا بأن الناظر والمستدلّ يحتاج إلى آلاف من علم أحكام الكتاب ، والسنة ، وأصول الفقه ، وأحكام الخطاب ، وفهم كلام العرب ، وغير ذلك من العلوم البعيدة التناول ، التي لا يصل إليها أكثر الناس مع النظر والاجتهاد ، وإن وصل إليها بعضهم ، فبعد البحث والنظر والمعاينة العظيمة ، والانفراد بقراءة العلم ، والاشتغال عن كلّ معنى به ، ولو كلّف العامة لهذا ، كان فيه قطع للحرث والنسل والتجارات والمعيش ، وما لا تتمّ أحول الناس إلّا به ، وهذا ممّا لم يكلف الله عباده إجماع الأئمة ، وإذا لم تكلف العامة آلات الاجتهاد ، ولم تقدر عليها . وقد علمنا نزول الحوادث بها ، فلا بدّ لها من الرجوع في ذلك إلى العلماء .

وممّا يدل على ذلك : إجماع الصحابة . وذلك أنّ كلّ من قصد منهم عن دينه الاجتهاد ، سأل علماء الصحابة عن حكم حادثة نزلت ، ولم ينكر عليه أخذ من الصحابة ، بل أقروه فيما سأل من غير تكبر عليه ، ولا آمريه بالاستدلال ، فثبت ما قلناه .

فصل

ويجب على العامي أن يسأل عمن يريد أن يستفتيه ، فإذا أخبر أنّه عالم ورع ، جاز له أن يأخذ بقوله ، ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنّه من أهل الفتيا^(١) .

والدليل على ذلك : إنكار السلف والخلف على من استفتى من ليس بعالم ، ومن استفتى من ليس من أهل هذا الشأن .

(١) وهو مذهب الجمهور ، ونقل البعض الاتفاق على ذلك ، إلّا أنّ الخوازي والآمدي وغيرهما نقلوا الخلاف ، وضخّموا القول المخالف للجمهور . «المستصفى» : ٢ / ٣٩٠ ، «الإحكام» : ٤ / ٣١١ ، «فوائح الرحموت» : ٢ / ٤٠٣ .

ومما يدل على ذلك : إن كان لَزِمَهُ الرُّجُوعُ إلى قول غيره ، لزمه أن يعرفه ، ولذلك وَجَبَ على المكلفِ معرفة النبي ﷺ .

فصل

ويكتفيه في تعرُّفه^(١) حال العالم أن يخبره بذلك عدول يطلب على ظَنِّه صدقهم^(٢) ، كما يكفي العالم أن يعمل بخبر يخبره به عن الرُّسُولِ عليه السلام من يطلب على ظَنِّه صدقه .

فصل

فإن اتفقَ ألا يكون في المِصْرِ إلَّا فقيه واحدٌ ، كان فرضه الأخذ بقوله ، وإن كان في المصرفه جماعة ، وكان بعضهم أفضل من بعض ، جاز له الأخذ بقول أيهم شاء^(٣) .

وقال جماعة من أهل الأصول : يجبُ عليه الأخذ بقول أفضلهم^(٤) ، وهذا ليس بصحيح .

.....
(١) وفي (م) : (تعريفه) .

(٢) واشترط القاضي أبو بكر الباقلي إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالماً في الجلسة ، ولا يكفي خبر الواحد والاثنين ، وقال آخرون : يكفي خبر عدلين ، واختاره الغزالي ، وقال أبو إسحاق الشيرازي : يكفي خبر العدل الواحد عن فقهه وأمانته ، لأنَّ طريقه طريق الإخبار . «النخول» : ٤٧٨ ، «إرشاد الفحول» : ٢٧١ .

(٣) وبه قال أبو بكر الباقلي ، وهو مذهب الجمهور ، وصحَّحه الزايعي ، واختاره الغزالي والشيرازي ، وغيرهما . «المستصفى» : ٢ / ٣٩٠ ، «النخول» : ٤٧٩ ، «التبصرة» : ٤١٥ ، «إرشاد الفحول» : ٢٧١ .

(٤) وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وابن سريج ، والقفال ، وجماعة من الفقهاء والأصوليين ، «الإحكام» : ٤ / ٣١٦ ، «فوائد الرحموت» : ٢ / ٤٠٤ . «إرشاد الفحول» : ٢٧١ .

والدليل على ما نقوله : أنا نعلم أن بعض الصحابة كان أفضل من بعض ، وأعلم من بعض ، ومع ذلك ، فقد كان جميع قضايتهم يفتى مع وجود من هو أفضل منه وأعلم ، وكذلك من بعدهم من الاعصار .

ومما يذكّر على ذلك : أنه يجوز للحاكم أن يعمل بشهادة المفضّل في العداة والعلم بما يتحمّله ويؤدّيه من الشهادة مع وجود من هو أفضل منه ، فكنكلك سبيل رجوع العاميّ إلى قول العالم مع وجود من هو أفضل منه وأعلم .

فصل

فيما يقع به الترجيح في الأخبار

الترجيح في أخبار الآحاد يُراد لقوة غلبة الظن^(١) بأحد الخبرين عند تعارضهما^(٢) .

والدليل على ذلك : إجماع السلف على تقديم بعض أخبار الآحاد على

(١) وعبارة (م) : (الترجيح في الأخبار والآحاد يراد لغلبة الظن) .

(٢) وقد اتفق الأكثرون على القسّك بالترجيح ووجوب العمل بالراجح ، ونقل إجماع السلف على ذلك ، وقد حكى القاضي الباقلاني عن أبي عبد الله البصري المتزلي إنكار الترجيح ، وقال : يلزم الخبير أو الوقف . ونسب الغزالي ذلك إلى أبي الحسين البصري ، والراجح نسبه إلى أبي عبد الله البصري الملقّب بالجليل ، لأن أكثر كتب الأصول نسبت ذلك إليه ، ولم أعر على من نسب إلى أبي الحسين غير الغزالي في «المنحول» ، وقيل عن الباقلاني أنه وضع شروطاً للعمل بالترجيح . انظر تفصيل ذلك : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٥٢٩ ، «المنحول» : ٤٢٦ ، «جمع المراجع» : ٢ / ٣٦١ ، «تنقيح القصول» : ٤٢٠ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٢١ ، «إرشاد القصول» : ٢٧٣ . وقد فصل البايعي القول في الترجيح في كتابه للنهاج : ٣٢١ على نحو ما ذكره هنا .

بعض ، من نحو تقديم أخبار نساء الرسول على أخبار غيرهن لما يعتقد في بعض الرواة زيادة من الحفظ ، والضببط ، وغير ذلك من وجوه الترجيحات التي نذكرها بعد هذا .

فلان قال قاتل : أليس لما كان المطلوب بالشهادة في المحقوق وغيرها الظن بصحة الشهادة لم يعتبر فيها بقوة الظن وغلته ، فأنكرتم من مثل ذلك في أخبار الآحاد .

والجواب : أنه قد يعتبر مثل ذلك في الشهادة ، كما يعتبر في الأخبار ، فلا فرق .

وجواب ثان : أنه لا يجوز اعتبار الشهادة بالأخبار ، لأن الشهادة يعتبر فيها اللفظ والعدد والحرية ، ولا تقتصر إلى معنى آخر ، والأخبار إنما المقصود منها أن يقوى في النفس أن هذا حكم مشروع من النبي ﷺ ، مثل : أن يغير ألف امرأة عاملات فاضلات أنهن سمعن منه خبراً ، أو رأينه يحكم بحكم ، وخالفهن رجلان لم يبلغا في العلم والفضل مبلغ النساء إلا أنها عدلان ، لسبق إلينا صدق النساء ، ولطلب على ظننا أن الرسول حكم بما أخبرنا به عنه ، فوجب أن يكون ذلك فرضاً ، لأنه لم يؤمر بالرجوع إلى أخبار الآحاد إلا مع عدم العلم .

وجواب ثالث : وهو أن الصحابة قد أجمعوا على الفرق بينها على ما بيناه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن الترجيح يقع في الأخبار ، وذلك أن الخبرين إذا وردا وظاهروا التعارض ، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه ، ولم يعلم التاريخ ، فيجعل أحدهما ناسخاً ، والآخر منسوخاً ، ورجح أحدهما على الآخر بضرب

من الترجيح ، وذلك يكون في موضعين : في الإسناد والمتن .

فأما الترجيح من جهة الإسناد ، فعل أُضْرِبَ :

الترجيح الأول

أن يكون أحد الخبرين مروياً في قسمة مشهورة متداولة معروفة عند أهل القل ، ويكون معارضه منفرداً عن ذلك^(١) ، وذلك مثل : أن يستدل المالكى في أن الشهادة ليست بشرط في صحة النكاح بما رُوِيَ ثابت^(٢) عن أنس في غزوة خيبر^(٣) من أن النبي ﷺ أولم على صفية^(٤) بأقط ومن ، قال الثاس : لا ندري أتزوجها أم اتخلفها أم ولد ، قالوا : إن حببها ، فهي امرأته ، وإن لم يحببها ، فهي أم ولد ، فلما ركب حببها ، قال : ففروا أنه تزوجها^(٥) ، ولو كان اشتر لم يشكوا . فيعارضه الشافعي : بما روي سعيد بن^(٦) أبي عروة^(٥) ، عن عكرمة^(٦) ، عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ

(١) تنقيح الفصول : ٤٢٢ .

(٢) هو ثابت بن أسلم أبو محمد الباني البصري ، كان من سادات التابعين علماً وفضلاً . «شذرات الذهب» : ١ / ١٦١ .

(٣) هي الغزوة التي غزاها رسول الله ﷺ سنة ٥٧ هـ . «سيرة ابن هشام» : ٣ / ٣٤٢ .

(٤) هي صفية بنت حيي بن أخطب ، من بني النضير ، زوج النبي ﷺ ، توفيت سنة ٥٧ هـ . «الإصابة» : ٣٤٦ / ٤ . أخرجه الترمذي في النكاح : ٣ / ٥ ، وابن ماجة (١٩٠٩) ، والأخطب : هو ما جُعِفَ من اللبن الخفيض .

(٥) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (عن) ، وهو من سهر التامخ .

(٥) هو سعيد بن أبي عروبة السدي ، شيخ البصرة وعلمها ، وأول من دَوَّن العلم بها . توفي سنة ١٥٧ هـ . «الفهرست» : ٣١٧ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٣٩ .

(٦) هو عكرمة مولى ابن عباس ، وأحد فقهاء مكة من التابعين الأعلام . توفي سنة ١٠٥ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١٣٠ .

قال : « لا نِكَاحَ إِلَّا بِعِدَاقٍ وَوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ »^(١) . فيقول المالكي :
خبرنا أولى ، لأنه مروي في قصة مشهورة معلومة ، وخبركم عار عن ذلك ،
وأيضاً ، فإن خبركم انفراد برفضه عبد الأعلى ابن حماد الترمذي^(٢) ، وسائر
الرؤاة ، والحفاظ^(٣) أصحاب ابن أبي عروبة ينفونه على عكرمة ، ورواية
الحفاظ أولى .

والشرب الثاني من الترجيح :

أن يكون راوي أحد الخبرين أضبط وأحفظ ، وراوي الذي يعارضه دون
ذلك ، فيرجح خبر الحفاظ الصابط ، وذلك مثل : أن يحتج المالكي بما روى
مالك عن نافع^(٤) ، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ
شِرْكَاءَ لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أُنِيمَ لَهُ قِيمَةُ الْعَدْلِ ، وَأُعْطِيَ شِرْكَاءُؤُهُ حِصَصَهُمْ ، وَأُعْتِقَ
الْعَبْدُ ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ »^(٥) ، فيعارضه الحنفي بما روى سعيد ابن

(١) أخرج الحديث البيهقي عن ابن عباس من طريق آخر . « السنن الكبرى » : ٧ /

١٢٤ .

(٢) هو عبد الأعلى بن حماد بن نصر الباهلي أبو يحيى البصري الترمذي ، وقته أبو
حاتم . توفي سنة ٢٣٩ هـ . « الخلاصة » : ١٨٦ .

(٣) وفي (م) : (حفاظ) .

(٤) هو نافع مولى عبد الله بن عمر أبو عبد الله ، كان من كبار التابعين المشهورين
بالحديث ، توفي سنة ١٢٠ هـ ، وقيل غير ذلك ، وهذه السلسلة من أصح
الأسانيد وأجلها . قال البخاري : أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع ، عن ابن
عمر . « وفيات الأعيان » : ٥ / ٣٦٧ ، « شذرات الذهب » : ١ / ١٥٤ ،
« علوم الحديث » : ١٢ .

(٥) أخرجه مالك في الحق : « الموطأ » : ٦٦٣ ، والبخاري في البيوع : ٣ / ١٨٩ ،
ومسلم في الحق : ٤ / ٢١٢ ، وأبو داود (٣٩٤٠) ، وابن ماجه (٢٥٢٨) ،
وأحمد (٣٩٧) .

أبي عروبة عن قتادة^(١) ، عن الثوري بن أنس^(٢) ، عن بشير بن نيك^(٣) ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « مَنْ أَعْتَقَ نَفْسًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أَوْ شَقِصًا ، فَلَيْسَ خِلَاصُهُ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتَسْنَى الْعَبْدَ فِي قِيَمَةِ خَيْرٍ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ »^(٤) .

فيقول المالكي : ما قلناه أولى ؛ لأنه رواه مالك وعبد الله بن عمر ، وموسى بن عقبة^(٥) ، وهم حفاظ أئمة ، وغيرهم رواه سعيد بن أبي عروبة ، وليس بمحافظ ؛ لأنه قد تغير حفظه ، فكان حديثنا أولى .

الضرب الثالث :

أن يكون رواية أحد الخبرين أكثر من رواية الآخر^(٦) ، وذلك مثل : أن

-
- (١) هو قتادة بن دعامة بن عازر السدوسي البصري ، كان تابعياً وعلماً كبيراً . توفي سنة ١١٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٨٥ ، «شذرات الذهب» : ١ / ١٥٣ .
 - (٢) هو الثوري بن أنس بن مالك الأنصاري ، وثقه الثعالبي . روى عن أبيه وابن عباس . «المختار» : ٣٤٤ .
 - (٣) هو بشير بن نيك . تابعي ، وثقه الذهبي والمصلي والثعالبي ، وضعه أبو حاتم : «ميزان الاعتدال» : ١ / ٣٣١ .
 - (٤) أخرجه مسلم في الصحيح : ٤ / ٢١٧ ، وأبو داود (٣٩٣٨) ، وابن ماجه (٢٥٢٧) ، وأحمد (٧٤٦٢) .
 - (٥) هو موسى بن عقبة المدني ، كان متقناً قتيلاً ، توفي سنة ١٤١ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٢٠٩ .
 - (٦) هو موسى بن عقبة المدني ، كان متقناً قتيلاً ، توفي سنة ١٤١ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٢٠٩ .
 - (٧) وهو منذهب الجمهور ، وإليه ذهب مالك والشافعي ، وأحمد ، ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية ، واختاره القنبر الرازي ، والنزلي ، والآمدي ، والبيضاوي . «المحصول» : ٧ ق ٣ / ٥٥٣ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٢٥ ، «المختار» : ٤٣٠ .

يستدل المالك في الوضوء من مس الذكر بما روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر^(١) ، عن عروة^(٢) ، عن مروان^(٣) ، عن بسرة^(٤) عن النبي ﷺ : « أن من مس ذكره ، فلا يصلي حتى يتوضأ »^(٥) ، فيعارضه الحنفى بما روى ملازم بن عمرو^(٦) ، عن عبد الله بن بلر^(٧) ، عن قيس بن طلق بن علي^(٨) الحنفى ، عن أبيه^(٩) ، عن النبي ﷺ ، قال : « وهل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك ؟ »^(١٠) .

- (١) هو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري أبو محمد المدني ، وثقه النسائي وغيره . توفي سنة ١٣٥ هـ . « الخلاصة » : ١٦٣ .
- (٢) هو عروة بن الزبير تقدمت ترجمته .
- (٣) هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي وهو ابن عم عثمان وقد أثبت اللحيي أنه روى عن بسرة . « الإصابة » : ٤٧٧ / ٣ .
- (٤) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل القرشية الأسدية ، صحابية . « الإصابة » : ٤ / ٢٥٢ .
- (٥) أخرجه مالك في الصلاة : « الموطأ » : ٥٢ ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١١٤ ، وابن ماجه (٤٨٣) ، وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني والبيهقي ، وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب . « سبل السلام » : ١ / ٦٧ .
- (٦) هو ملازم بن عمرو السجيني البجلي ، وثقه ابن معين وأحمد والنسائي وأبو زرعة . « ميزان الاحتال » : ٤ / ١٨٠ .
- (٧) هو عبد الله بن بلر بن بجمه الجهمي ، قال البخاري وغيره : له صحبة . « الإصابة » : ٤٠ / ٢٨٠ .
- (٨) هو قيس بن طلق بن علي بن الحنفى ، وثقه العجلي وابن معين ، وصححه أحمد . « ميزان الاحتال » : ٣ / ٣٩٧ .
- (٩) هو طلق بن علي بن عمرو يختلف في نسبه ، له صحبة ورواية . « الإصابة » : ٤ / ٢٣٢ .
- (١٠) أخرجه أبو داود في الطهارة : (١٨٢) ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١١٦ ، وابن ماجه : (٤٨٣) ، ورواه أحمد ، والدارقطني ، وقال الطحاوي : إسناده مستقيم غير مضطرب ، وصححه الطبراني وابن حزم ، وقد حقه الشافعي ، وأبو =

فيقول المالكي : ما استللتنا به أولى ، لأنه رواه عن النبي ﷺ جماعة منهم : أم حبيبة^(١) ، وأبو أيوب^(٢) ، وأبو هريرة ، وأروى بنت أنيس^(٣) ، وعائشة ، وجابر^(٤) ، وزيد بن خالد^(٥) ، وعبد الله بن عمر . قال أبو زرعة الرازي^(٦) : حديث أم حبيبة صحيح ، وخبركم لم يروه إلا واحد ، فكان خبرنا أولى .

فصل

وقد ذهب بعض أصحابنا ، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا ترجيح بكثرة الرواة^(٧) ، وهذا ليس بصحيح .

= حاتم ، وأبو زرعة ، والبيهقي ، وابن الجوزي ، وقال الشافعي : سألت عن قيس بن طلق ، فلم نجد من يعرفه ، فما يكون لنا قبول خبره . « سبل السلام » : ١ / ٦٧ .

(١) أم حبيبة : هي رملة بنت أبي سفيان بن صخر الأموية ، زوج النبي ﷺ ، اشتهرت بكتبتها ، توفيت بالمدينة سنة ٨٤٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٤ / ٣٠٥ .

(٢) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن النجار أبو أيوب الأنصاري ، توفي بالقسطنطينية ، من أرض الروم . « الاستيعاب » : ٤ / ٥ .

(٣) هي أروى بنت أنيس ، لما ذكر في الوضوء من مس الذكر . « الإصابة » : ٤ / ٢٢٦ .

(٤) نقلت ترجمته .

(٥) هو زيد بن خالد الجهني ، صحابي . توفي سنة ٨٧٨ هـ ، وقيل غير ذلك : « الإصابة » : ١ / ٥٦٥ .

(٦) هو أبو زرعة عبد الله بن عبد الكريم القرشي الرازي الحافظ ، أحد الأعلام . توفي سنة ٢٦٤ هـ . « شذرات الذهب » : ٢ / ١٤٨ .

(٧) ونقل ذلك عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وبه قال أبو الحسن الكرخي . « تيسير التحرير » : ٤ / ١٦٩ ، و « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ .

والدليل على ما قوله : ما رُوِيَ أَنَّ الْجَلَّةَ جَامَتِ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
تَسَالُ مِيرَاتُهَا ، قَالَ لَهَا : مَا أَجِدُ لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْئاً ، وَلَا فِي سُنَّةِ
رَسُولِهِ ، فَجَامَ لِلْغَيَرَةِ بَيْنَ شُعْبَةَ ، قَالَ : أَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَطْعَمَهَا
السُّدُنَّ ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ : مَنْ يَشْهَدُ بِمَعْنَى ، فَجَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ فَشَهِدَ
مَعَهُ (١) .

وخبر أبي موسى مع عمر في الاستئذان حيث طلب منه من يرويه عن النبي
ﷺ ، فجاءه بأبي سعيد الخدري ، ولو لم يكن لكثرة العدد معنى ، لم يطالب
عمر أبا موسى بذلك مع كونه عنده ثقة مأموناً ، ولذلك قال له : أما إني لم
أُتِ بِكَ (٢) ، ثبت أَنَّ لِكثْرَةِ العدد تأثير في الترجيح .

ودليل آخر : وهو أَنَّ الاثنين أَسْبَطُ وَأَتَقَفُ (٣) وَأَبْعَدُ مِنَ الْخَطَأِ مِنَ الْوَاحِدِ ،
فيُغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ صِدْقُهَا ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَنْ تَقِيلَ إِحْدَاهُمَا فَتَذَكَّرُ
إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى ﴾ (٤) .

أما هم ، فَاحْتِجٌّ مِنْ نَصْرِ قَوْلِهِمْ : بِأَنَّ كَثْرَةَ الرِّوَاةِ مَا لَمْ يَتَّهَ إِلَى حَدِّ الثَّوَاتِرِ
لَا يَخْرُجُ عَنْ أَنْ يَكُونَ ظَنًّا ، وَخَبَرُ الْوَاحِدِ أَيْضاً ظَنٌّ ، وَلَا يَمْحُوزُ أَنْ يَرْجَحَ أَحَدُ
الظَّاهِرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ .

والجواب : أَنَّ هَذَا يَطْلُ بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُ الرَّائِسَيْنِ أَتَقَفُ ، لِأَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَى
الْآخَرِ ، وَإِنْ لَمْ يَلِغْ لِإِحْبَابِ الْعِلْمِ .

(١) أخرجه مالك في القرائن : «الموطأ» : ٤٧ ، والترمذي في القرائن : ٨ /

٧٥٢ ، وأبو داود : (٢٨٩٤) .

(٢) أخرجه أبو داود : (٥١٨٣) .

(٣) اتقف : أي أحقق . «اللسان» ، مادة «تقف» : ٩ / ١٩ .

(٤) سورة البقرة : ٢٨٢ .

وجواب آخر : وهو أن كُلَّ واحد منها لا يوجب إلا الظنَّ ، إلا أن أحدَ
الثَّلاثين أقوى ، فيجبُ للصيرُ إليه .

احتجوا : بأنَّ الشَّهادة لا تُرجَّحُ بكثرة العدد ، فكلُّ ذلك الأخبار لا تُرجَّحُ
بكثرة العدد .

والجواب : أننا لا نُسلمُ ، فإنَّ ابنَ كثة^(١) روى عن مالك الترجيحُ بكثرة
الشُّهود وعدائهم ، وإنَّ سلَّمنا على رواية غيره ، فالفرق بينها أنَّ الشَّهادة لا
يرجح فيها بالضبط والحفظ ، فلم يرجَّح فيها بالكثرة بخلاف مسائلنا .

وجواب آخر : وهو أنَّ الشَّهادة منصوصٌ عليها ، فلم يدخلها الاجتهاد ،
ولا الترجيح ، وليس كذلك رواية الأخبار ، فليس بمنصوصٍ عليه ، فلذلك
دخله الترجيح والاجتهاد ، مثال ذلك : أنَّ الدَّيَّةَ لَمَّا كانت منصوصاً عليها ، لم
يدخلها الاجتهاد ، وقيمة العبد لَمَّا كانت غير منصوص عليها ، دخلها
الاجتهاد .

والشُّرب الرابع :

أنَّ يكون أحدُ الرَّاويين يقول : سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ ، والآخر يقول :
كتب إليَّ رسولُ الله ﷺ بكذا ، فيكون قول الذي سَمِعَ أَوَّلِي^(٢) ، مثل قول

(١) هو عثمان بن عيسى بن كثة أبو عمر . كان من فقهاء المدينة ، أخذ عن مالك ،
وجلس في حلقة بعد وفاته . قال ابن بكير : لم يكن عند مالك أضبط ولا أدرى
من ابن كثة . توفي سنة ١٨٦ هـ . « ترتيب الملائكة » : ١ / ٢٩٢ .

(٢) انظر : « المستصفى » : ٢ / ٣٩٥ ، و « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ ، و « إرشاد
القحول » : ٣٧٦ .

ابن حكيم^(١) : كَتَبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ : « أَلَّا تَتَّبِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ إِبَاهِبَ وَلَا عَصَبٍ »^(٢) .

وروى ابن وعلة^(٣) عن ابن عباس أَنَّهُ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : « إِنَّمَا إِبَاهِبٌ دُبُغٌ ، قَدْ طَهَّرَهُ »^(٤) ، فَقَلَّمْنَا خَيْرَ ابْنِ عَبَّاسٍ ؛ لِأَنَّهُ سَمِعَ ، لِأَنَّ السَّمَاعَ أَبْعَدُ مِنَ الْغَلَطِ ، وَالْمَكْتُوبَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ إِلَى الْغَلَطِ وَالتَّصْحِيفِ ، وَلِذَلِكَ لَا يَقُومُ كِتَابُ ذَلِكَ عِنْدَ النَّاسِ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي مَقَامَ سَمَاعِ ذَلِكَ مِنْهُمْ .

والخامس :

أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ مُتَّفَقًا عَلَى رَفْعِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، وَالْآخَرُ مُخْتَلَفًا فِيهِ ، فَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : هُوَ مُوقُوفٌ عَلَى الصُّحَابَةِ^(٥) ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ :

(١) هو عبد الله بن حكيم ، وقيل حكيم الجفني ، يكنى أبا معبد . قال ابن عبد البر ، وهو القائل : أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ وَفَاتِهِ . « الاستيعاب » : ٢ / ٣٦٨ .

(٢) أخرجه أبو داود : (٤١٢٨) . وقد تكلم علماء الحديث فيه كثيراً ، فقد حُسنه الترمذي ، وأعله آخرون بالاضطراب والانقطاع . « سبل السلام » : ١ / ٣١ .

(٣) هو عبد الرحمن البزري ، وقيل : اسمه زيد بن كعب . له صحة . « الإصابة » : ١ / ٥٧١ .

(٤) أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ (٣٦٠٩) ، وكذلك الترمذي : ٢ / ٨٥ . وأخرجه مسلم ، وأبو داود بلفظ : « إِذَا دُبُغَ الْإِبَاهِبِ قَدْ طَهَّرَهُ » ، « صحيح مسلم » : ١ / ١٩١ ، « سنن أبي داود » : ٤ / ٦٦ .

(٥) الحديث المرفوع ، هو ما أُضيفَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَاصَّةً . « علوم الحديث » : ٤١ .

(٦) الموقوف : هو ما يُروى عن الصُّحَابَةِ - رضي الله عنهم - مِنْ أَقْوَالِهِمْ أَوْ أَعْمَالِهِمْ ، وَنَحْوِهَا ، فَيَرْفَعُ عَلَيْهِمْ ، وَلَا يَنْجُوزُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : « علوم الحديث » : ٤١ .

هو مسندٌ ، وذلك ما روى عبدالله بن يوسف ^(١) ، عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يُبْلَغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيمَةُ عَدْلٍ ، فَأَعْطَى شِرْكَاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ ، وَإِلَّا فَقَدْ أَعْتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ » ، هكذا رواه عبدالله بن عمر ، وموسى ابن عتبة .

وقال أهل الكوفة : يستسعى العبد ، لما رواه الثوري بن أنس ، عن بشير بن نهيك ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شَقْعاً لَهُ فِي مَمْلُوكٍ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ مِنْ مَالِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِيمَةُ عَدْلٍ ، ثُمَّ اسْتَسْعَى غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ » ، وقد روى هذا الحديث شعبة ، وهمام ^(٢) ، وهما : أحفظ من سعيد بن أبي عروبة الذي روى عن قتادة ، عن الثوري ، ولم يروا بالسعاية . وذكرهما : أنه من قول قتادة ، فقد تناحيت ابن عمر ، لأنه لم يقل فيه أحداً : من قول الزاوي ، وقيل في خبر قتادة : إن ذكر السعاية من قوله ^(٣) .

(١) هو عبدالله بن يوسف التميمي ، شيخ البخاري قال فيه : إنه من أثبت الشاميين . توفي سنة ٢١٨ هـ . «میزان الاعتدال» : ٢ / ٥٢٨ .

(٢) هو همام بن يحيى العوفي البصري ، كان أحد أركان الحديث بالبصرة . قال أحمد : هو ثبت من كل مشايخه ، توفي سنة ١٦٣ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٢٥٨ .

(٣) وهذا قال ابن العربي ، والتمالي ، والإسماعيلي ، وابن المنذر ، والمطاطبي . وقد رُذِّ على هؤلاء جميعاً : بأنَّ الشيخين - البخاري ومسلم - قد اتفقا على رفعه ، وهما في أعلى درجات التصحيح . «صحيح البخاري» : ٣ / ١٩ ، «صحيح مسلم» : ٤ / ٢١٢ ، «سبل الإسلام» : ٤ / ١٤٠ .

والسَّادس :

أن يكون الرُّوِي له عن النبي ﷺ قد اختلقت الرُّوَاية عنه ، فَنَهِم من يروي عنه أنه روى إثبات الحكم . ومنهم من يروي عنه أنه روى نَفْيَه ، ولا يروي عن الرُّوِي الآخر إِلَّا الإثبات أو النَفْي ، وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ بأنَّه لا نافلة بعد العصر : بما روي عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « لا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ »^(١) ، فيعارضه الظَّاهريُّ بما رُوِيَ عن عائشة أنها قالت : « ما دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ »^(٢) ، فيقول المالكيُّ : ما قلناه أَوَّلَى ، لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ مَا ذَكَرْتُمْ ، وَرَوَى عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ^(٣) ، فَقَدْ رُوِيَ عَنْهَا الثَّنِي وَالْإثْبَاتُ ، وَعَمْرٌ ، وَمِيمُونَةُ^(٤) ، وَأَبُو مُوسَى لَمْ يُرَوِّ عَنْهُمْ إِلَّا النَفْيُ فَقَطْ ، فَكَانَ الْأَخْذُ بِهِ أَوَّلَى ، لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْاضْطِرَابِ .

والسَّامِع :

أن يكون راوي أحد الحَخيرين هو صاحب القِصَّة والمُتَبَسِّس بها ، والآخر

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٢ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢٠٧ ، وابن ماجه (١٢٤٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٣ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢١١ ، وقد أُجِيبَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ بِأَنَّ ﷺ صَلَّى مَا قَضَاهُ لِنَافِلَةِ الظُّهْرِ لِمَا فَاسَقَهُ ، ثُمَّ اسْتَمَرَّ عَلَيْهَا ، لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَثَبَّهُ ، وَقِيلَ : إِنَّهُ مِنْ خِصَائِصِهِ صَلَاةَ التَّقَلُّ فِي هَذَا الْوَقْتُ . « صحيح مسلم » : ٢ / ٢١١ ، « سبل السلام » : ١ / ١١٢ .

(٣) أخرجه مسلم في الصلاة : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ٦ / ١١٩ ، والبيهقي في الصلاة ، « السنن الكبرى » : ٢ / ٤٥٣ .

(٤) هي ميمونة بنت الحارث الملالية ، زوج النبي ﷺ ، تزوجها لما اعتمر عمره القضاء . توفيت سنة ٥٥٩ هـ . « الإصابة » : ٤ / ٤١٣ .

ليس كذلك ، فيكون خبر المباشر أولى^(١) ، نحو ما قالت ميمونة رضي الله عنها : تزوّجني رسول الله ﷺ بسرّف^(٢) ونحن حلالان بعدما رجع^(٣) . فتكون روايتها أولى من قول ابن عباس : تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو عرم^(٤) ، لأنها أعلم بحالها ، وأعلم بوقت العقد .

والثامن :

إطباق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخبرين ، فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة ، نحو ما رُوِيَ عن أبي مخلورة^(٥) في الأذان أنه : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله^(٦) ، وروِيَ عنه من طريق أخرى : الله أكبر الله أكبر ، الله أكبر الله أكبر^(٧) ، فكان الأول أولى ، لأنه العمل المتصل بالمدينة .

والتاسع :

أن يكون أحدُ الراويين أشدَّ تَقصُّياً للحديث ، وأحسنَ نَسَقاً له من

- (١) انظر : «المستصفى» : ٢ / ٣٩٦ ، و«إرشاد الفحول» : ٧٧ .
 (٢) سرّف : موضع من مكة على عشرة أميال بين مكة والمدينة : «اللسان» : ٩ / ١٥٠ .
 (٣) أخرجه أبو داود : (١٨٤٣) ، والترمذي في الحج : ٤ / ٧٢ ، وابن ماجه : (١٩٦٤) ، والدارمي ، في المناسك .
 (٤) أخرجه أبو داود : (١٨٤٤) ، والترمذي في الحج : ٤ / ٧٢ ، وابن ماجه : (١٩٦٥) .
 (٥) هو أبو مخلورة المؤذن ، اسمه لؤس ، ويقال : سمرة بن مصير ، وهو المشهور ، ويوجد خلاف في اسمه ، صحابي ، توفي سنة ٥٩ هـ . «الإصابة» : ٤ / ١٧٦ .
 (٦) أخرجه أبو داود : (٥٠٥) .
 (٧) أخرجه البيهقي بسنده عن أبي مخلورة في الصلاة : «السنن الكبرى» : ١ / ٣٩٢ .

الآخر ، فقدّم حديثه عليه ، وذلك مثل : تقديمنا لحديث جابر في أفراد الحج^(١) على حديث أنس في القرآن^(٢) ، لأن جابراً قصصى صفة الحج من ابتدائه إلى انتهائه ، فدلّ ذلك على تهيئته وحفظه وضبطه ، وعمله بظاهر الأمر وباطنه ، ومن قلّ لقطّة واحدة من الحجّ يجوز إن لم يعلم سببها .

والعاشر :

أن يكون أحد الإسنادين سالماً من الاضطراب^(٣) ، والآخر مضطرباً ، فيكون السالم من الاضطراب أولى . وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ على المنع من الثألة بعد العصر بما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصلاة بعد العصر حتّى تغرب الشمس^(٤) ، فيعارضه الظاهريّ ، بما روي عن عائشة أنها قالت : ما دخل عليّ رسول الله ﷺ قطّ بعد العصر إلّا صلى ركعتين^(٥) ، فيقال له : ما رويناه أولى ، لأن إسناده سالم من الاضطراب ، وما رويناه شديد الاضطراب ، لأنّه يروي عن عائشة ، ويروي عن عائشة وأمّ سلمة غير هذا ، وروي عنها أنه نهى عن الصلاة بعد العصر^(٦) ، وهذا يدلّ على

(١) أخرجه مسلم في الحج : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ٨ / ١٧٠ .

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك : ٢ / ١٥٧ .

(٣) الحديث المضطرب : هو الذي تختلف الرواية فيه ، فيروي بعضهم على وجه ، وبعضهم على وجه آخر مخالف له ، والاضطراب قد يقع في الإسناد ، وقد يقع في المتن : « علوم الحديث » : ٨٤ .

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة : ٦ / ١١١ ، « صحيح مسلم » بشرح النووي : ٦ / ١١١ ، والبيهقي ، « السنن الكبرى » : ٢ / ٤٥٢ .

(٥) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٣ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢١٠ .

(٦) أحضمت في السطرين هنا على (م) ، لأن في نسخة الأصل غروم .

اضطراب الحديث ، وقلة حفظ ناقله ، فكان الأخذ بما حفظ وضبط أولى ، وقد ذكر جماعة من الأصوليين ترجيحاً من جهة الأسانيد غير صحيحة ، نحن نذكر منها ما يكثر تردده ، ويثبت بطلانه ، من ذلك ^(١) :

أن يكون راوي أحد الخبرين يختص بالحكم ، وراوي ضده لا يختص به ، فذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى الترجيح ، وذلك مثل : أن يروي الرجل حكماً عن الحيض ، ويروي النساء ضده ، فيقدم عندهم خبر النساء في الحيض ^(٢) .

ومثاله ما تروي بسرة : « الوضوء من مس الذكر » ، ويروي طلق بن علي : لا وضوء من مس الذكر ، فيقدمون حديث طلق ، وهذا ليس بصحيح ، لأن الراوي إذا كان ثباً ثقة مأموناً ، وجب قبول خبره ، سواء كان ذلك مما يختص به أو مما لا يختص به ، ولذلك لا ترجع أخبار الأغنياء في الزكاة على أخبار الفقراء ، ولا أخبار ذوي الأرواح في زكاة الحب على خبر من لا زرع له .

لأنهم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن كان هذا من حكمه وفروعه ، كان الظاهر تهمة به وحفظه ^(٣) له ، وحرصه على حفظه وإتقانه .

(١) انظر في الترجيح من جهة الإسناد ، «المصول» : ٢ ق ٢ / ٥٥٣ ، «المستصفى» : ٢ / ٣٩٥ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٢٥ ، «تنقيح القصول» : ٤٢٢ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٤٧٤ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٦٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٧٦ .

(٢) انظر : «تيسير التحرير» : ٢ / ١٦٦ .

(٣) لفظة (وحفظه) مكررة في (م) .

والجواب : أنَّ هذا يعطل بما تقدّم من خبر الغنيّ والفقر في الزكاة .
 وجواب آخر : أنَّ الأخبار لا يحفظها الرواة للعمل بها قطع ، وإنّا نحفظها
 الرواة لبرووها ، وتنقل عنهم ، فيكون لهم أجر من عمل بها بعدهم ، وهذا
 معنى يوجب اهتمام من كان من أهلها ومن غير أهلها ، لحفظها ونقلها
 وضبطها ، ولذلك رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ
 مَقَالَتِي ، قَرَعَهَا ، فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا ، قَرَبُ حَامِلٍ قَعَهُ لَيْسَ بِفَقِيهِ » ، فندب
 من ليس بفقيه إلى حمل المقالة ونقلها إلى الفقيه ، مع أنه لا يجوز العمل بها .

فصل

قد مضى الكلام في ترجيح الأخبار من جهة الإسناد ، والكلام ها هنا في
 ترجيحات الأخبار من جهة المتن ، وذلك أيضاً على ضرب :

أولها : سلامة متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب ، وحصول
 ذلك في الآخر ، فتقدّم ما سلّم لفظه ، وتيقن حفظه على المضطرب^(١) ؛ لأن
 الظنّ بصحة ما سلم من الاضطراب يقوى ويقلب ، ويضعف ما اختلف لفظه ؛
 لأنّ اختلاف لفظه يؤدي إلى اختلاف المعاني ، ويدلّ على قلة ضبط الراوي
 وضعفه ، وكثرة تساهله في روايته .

فإن قيل : يجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب
 تقديم غيره عليه .

والجواب : أنه لا يجب ، لأنه في معنى خبرين منفصلين ، لأنّ ما اتفقا

(١) انظر : «المستصفى» : ٢ / ٣٩٥ .

عليه لم يقع فيه اضطراب ولا اختلاف ، وإنّا انفرد أحدهما بزيادةٍ على صاحبه ، فكان ذلك بمنزلة انفراجه بمنزلة آخر .

والثاني :

أن يكون ما تضمن أحد الخبرين من الحكم منطوقاً به ، وما تضمنه الآخر محملاً ، فيقدم ما نطق فيه بالحكم .

وذلك مثل : استدلالنا في وجوب الزكاة في مال الصبي بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « فِي الرَّقَّةِ رُبْعَ الْعُشْرِ »^(١) .

فيعارض الحنفية بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « رُبْعَ الْقَلَمِ عَنْ ثَلَاثَةٍ : عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُلْغَ ، وَعَنِ الثَّالِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ . وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبِينَ »^(٢) ، فقدّمنا خبرنا ، لأنّ فيه إيجاب الزكاة في المال ، وخبرهم ليس فيه تقي الزكاة عن المال ، وإنّما فيه تقي وجوبها عن الصبي ، وإنّما يجب على والي الصبي من أبٍ ، أو وصيٍّ ، أو حاكمٍ .

والثالث :

أن يكون أحدهما مستقلاً بنفسه مستغنياً عن الضمير فيه ، والآخر مفتقر إليه ، فالمستقلُّ بنفسه أولى .

(١) أخرجه البخاري في الكتاب الذي كتبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى أنس عندما وجهه إلى البحرين ، وجاء فيه : هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين . أخرجه البخاري في الزكاة : ٢ / ١٤٦ . والرقّة : هي الفضة الخالصة .

(٢) أخرجه البخاري في النكاح : ٧ / ٥٩ ، وابن ماجه : (٢٠٤١) ، والدارمي : ٢ / ١٧١ . وفي بعض ألفاظه اختلاف .

مثل : أن يستلک المالكی في أن المصر بمرض لا يتحلل دون البيت ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَنِتُوا إِلَى الْحُجَّةِ وَالْعَمَةِ قَدْ ﴾ ^(١) .

فيعارضه الحنفی بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْبَبْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَنْدِيِّ ﴾ ^(٢) .

فيقول المالکی : آیتنا لا تحتاج إلى ضمير ، وآیتکم لا بُد لها من ضمير يتم الكلام بها ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْبَبْتُمْ ﴾ ، فحللتم ، ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَنْدِيِّ ﴾ ، وما لا يفتر إلى ضمير أولى مما يفتر إليه ، لأن المستقل بنفسه معلوم متيقن المراد منه ، والمخوف منه ربما التبس واختلف فيما هو مقدّر فيه ، فوجب تقديم المستقل .

والرابع :

أن يستعمل الخبر في موضع الخلاف ، فيكون أولى من استعمال أحدهما وأطراف الآخر ^(٣) .

مثال : أن يستلک المالكی في أن المرأة لا يصح أن تنكح نفسها إلا بولي ، لقوله ﷺ : « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ » ^(٤) .

فيعارضه الحنفی بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « الْأَيْمُ أَوَّلَى بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا » ^(٥) .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٣) انظر : « للصفى » : ٢ / ٣٩٧ .

(٤) أخرجه أبو داود : (٢٠٨٥) ، والترمذي في النكاح : ١٢ / ٥ ، وابن ماجه :

(١٨٨٠) .

(٥) أخرجه مسلم في النكاح : ٤ / ١٤١ ، وابن مطجة : (١٨٧٠) ، والدارمي في

النكاح : ٢ / ١٣٨ .

فيقول له المالكي: ما قلناه أولى، لأننا نحمل قوله **﴿وَالْأَيْمُ أَخْتٌ**
بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا﴾، على الإرادة دون العقد، وعمل قوله **﴿وَلَا نِكَاحُ**
إِلَّا بِوَلِيِّهَا﴾، على صحة العقد، فيستعمل الخبران جميعاً، فيكون أولى من
 أطراح أحدهما كالحاخاص.

والخامس:

أن يكون أحد العمومين متنازِعاً في تخصيصه، والآخر متيقفاً على
 تخصيصه، فيكون التعلق بعموم ما لم يُجْمَعْ على تخصيصه أولى.

وذلك مثل: أن يستدل المالكي على تحريم الجمع بين الأختين بملك البهين
 بقوله تعالى: **﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾** ^(١).

فيعارضه الداودي بقوله تعالى: **﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾** ^(٢)، فيقول
 المالكي: ما قلناه أولى، لأنه لا خلاف في تخصيص عموم آيتكم بالأغوات
 والأهتات من الرضاع. ونحرم ما نكح الآباء، وحلال الأبناء، ولم يثبت
 تخصيص في قوله تعالى: **﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾** بوجوه، فتخصيص ما
 قد اتفق على تخصيصه أولى، وحمل العموم الذي سلم من التخصيص على
 عموميه أظهر.

وأيضاً: فإن جماعة من القائلين بالعموم يقولون: إنه إذا خُصَّ العموم،
 فقد صار مجازاً، فالتعلق بالحقيقة أولى من التعلق بالمجاز.

والسادس:

أن يكون أحد الخبرين يقصد به بيان الحكم، والآخر لا يقصد به بيان

(١) سورة النساء: ٣٣.

(٢) سورة النساء: ٦.

ذلك ، فيكون الأخذُ بما قصد به بيان الحكم أولى^(١) .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في طهارة جلود السَّبَاع بقوله ﷺ :
« إِنَّمَا إِبَاهِجُ دُبْعَ ، قَدْ ظَهَرَ »^(٢) .

فيعارضه الحنفيُّ بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه نهى عن جلود السَّبَاع أن
تُقَرَّشَ^(٣) .

فيقول المالكيُّ : خبرنا أولى ؛ لأنه قصد به بيان حكم الطهارة ، وخبركم
لم يقصد به ذلك ، بل يجوز أن يكون ، إنما نهى عن ذلك لما في اقتراشها من
الحيلاء والسُّرْفِ والتشبيه بالأعاجم ، ويمكن أن يكون نهيُّه عن اقتراشها تعبدًا
محصًا ، وإن كانت طاهرة ، فكان ما قلناه أولى .
والسَّابع :

أن يكون أحد الخبرين مؤثرًا في الحكم ، والآخر غير مؤثر ، فيكون المؤثر
أولى^(٤) .

مثل : أن يستدلَّ الحنفيُّ في إثبات الخيار للأمة إذا أُعْتِقَتْ تحت الحرِّ ،
بما رُوِيَ من تخيير بمررة وزوجها حرًّا^(٥) .

.....

(١) انظر : «المستصفى» : ٢ / ٣٩٧ .

(٢) هُدْمُ تَحْرِيجِهِ .

(٣) أخرجه الثَّوْرِيُّ في الأَصْحَاحِي : ٢ / ٨٥ .

(٤) انظر : «المستصفى» : ٢ / ٣٩٧ .

(٥) أخرجه البخاري في الكَاح : ٧ / ٦١ ، ومسلم في الحَقِّ : ٤ / ٢١٥ ، وأبو

داود : (٢٢٣٥) ، والترمذي في الرِّضَاع : ٦ / ١٠١ ، وابن ماجه :

(٢٠٧٤) ، مع اختلاف في بعض الألفاظ .

فيقول المالكي : يعارضه ما رُوِيَ من حديث عائشة ، وابن عمر ، وابن عباس أن برمرة أُعْتِقَتْ وَكَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا ، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (١) ، وروايتنا أولى ؛ لأنَّ العبودية تؤثر في الخيار ، وتخص به ، والحرية لا تؤثر في الخيار عندنا ولا عندكم ، فالتعلق بالرواية المفيدة المؤثرة أولى .

والثامن :

أن يكون أحدهما ورد على سبب ، والآخر ورد على غير سبب ، فيقدم ما ورد على غير سبب ، في غير سبب الخبر الوارد على سبب .

وذلك مثل : أن يستدلَّ للمالكي في قتل المرتدة بقوله ﷺ : « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ » (٢) .

فيعارضه الحنفي : بما رُوِيَ عن النبي ﷺ : أنه نهى عن قتل النساء والصبيان (٣) .

فيقول خبرنا أولى ؛ لأنَّ خبركم ورد على سبب ، وذلك أنه وجد ﷺ امرأة حربية مقتولة ، فنهى عن مقتل النساء والصبيان (٤) .

وجماحة من الفقهاء يقولون : ما ورد على سبب يُقَصِّرُ على سببه ، ومن قال : لا يقصر على سببه ، قال : غيره أولى منه في غير سببه ، لأنَّ معارضة

.....

(١) أخرجه مسلم في الحق : ٤ / ٢١٤ ، والترمذي في الرضاع : ٦ / ١٠١ ، وابن

ماجة : (٢٠٧٥) .

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود : (٤٣٥١) ، وابن ماجة في الحدود : (١٤٥٨) ،

والبيهقي في المرتد : ٨ / ١٩٥ .

(٣) أخرجه مسلم : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٢ / ٤٨ .

(٤) أخرجه مسلم : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٢ / ٤٨ .

الحبر الآخر له يُلْكَ عن قصره على سببه ^(١) .

والثاسع :

أن يكون أحد الخبرين قد قضى على الآخر ^(٢) في موضع من المواضع ،
فيكون أولى منه في سائر المواضع .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى في وجوب قضاء الفوائت في الأوقات
المنهي فيها عن الصلاة بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ
نَسِيَهَا ، فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » ^(٣) .

فيعارضه الحنفى بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصلاة بعد الصبح
حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ^(٤) .

فيقول المالكى : خبرنا أولى ؛ لأنه قد قضى به على خبركم في عصر
يومه ، فثبت تقديمه عليه .

والعاشر :

أن يكون أحد المعنيين مقولاً بالفاظ متغايرة ، وعبارات مختلفة ، فيكون
أولى مما رُوِيَ بلفظ واحدٍ من طريق واحدٍ .

(١) تقدم الكلام على هذه المسألة في باب أحكام ما يقع به التخصيص .

(٢) مكنا في الأصل و (م) ، وعجالة الباجي في «النهاج» : (قد قضى به على
الآخر) . «النهاج» : ٢٣١ ، والظاهر أن لفظة (به) سقطت سهواً من الناسخ .

(٣) تقدم ترجمته .

(٤) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٢ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢٠٧ ،
والنسائي في الصلاة : ٢ / ٢٧٦ ، وابن ماجه : (١٢٤٨) ، وأحمد :
(٦٧١٢) .

وذلك مثل : أن يستل المالكى على صحة صلاة المصلى خلف الصف بما روى الحسن ^(١) عن أبي بكر ^(٢) أنه أحرم خلف الصف وحده ، ثم تقدم فدخل في الصف ، فقال له النبي ﷺ بعد فراغه من الصلاة : « زألك الله حرساً ، ولأ تأخذ » ^(٣) ، ولم يأمره بالإعادة . وروى عن ابن عباس أنه وقف عن يسار النبي ﷺ [فأداره عن يمينه ^(٤)] ، وروى أنس بن مالك أنه صلى وراء النبي ﷺ مع اليتيم ^(٥) ، وصلت العجوز ^(٦) وراء أنس ^(٧) .

فيعارضه الحنفى بما رواه وابصة بن معبد ^(٨) أن النبي ﷺ رآه صلى وحده خلف الصف ، فقال له : « أعيذ صلاتك ، فإنه لا صلاة لمؤخره » ^(٩) .

(١) هو الحسن البصري .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) أخرجه أبو داود : (٦٨٤) ، والبيهقى في الصلاة : ٣ / ١٠٦ .

(٤) أخرجه أبو داود : (٦١٠ - ٦١١) .

(٥) واسم اليتيم ضميره ، وهو جندٌ حسين بن عبد الله بن ضميرة . « سبل الإسلام » : ٣١ / ٢ .

(٦) والعجوز ، قيل : هي أم أنس ، واسمها مليكة ، وقيل : هي جدة أنس أم أمه . « الإصابة » : ٤ / ٤١٠ .

(٧) أخرجه أبو داود : (٦١٢) ، والبيهقى في الصلاة : ٣ / ٩٤ .

وقد ورد حديث ابن عباس وأنس كحديث واحد . في الأصل و (م) ، وهو من سهر السخ ، وقد صححها ووضعها الزيادة بين معقوفين معتمداً في ذلك على سنن أبي داود ، والبيهقى ، وكتاب « المنهاج » للبايى ص (٢٣١) ، فقد ذكر البايى الحديثين بنفس النص الذي ذكرته بعد التصحيح .

(٨) هو وابصة بن معبد بن عبة الأنصاري الأسدي ، صحابي . « الإصابة » : ٣ / ٦٢٦ .

(٩) أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة : (١٠٠٤) .

فيقول المالكي : ما رويناه أولى ؛ لأنه ورد بالفاظ متغايرة مختلفة اللفظ ، متفقة المعنى ، وهذا يمنع من تأويلها على غير هذا الوجه ، ويؤمن فيه الغلط والسهو والتحرير ، وما رويناه منقول بلفظ واحد يحتمل التغير والتحرير ، ويموز عليه السهو والغلط .

الحادي عشر :

أن يكون أحد الخبرين ينفي التقص عن أصحاب رسول الله ﷺ ، والثاني : يضيفه إليهم ، فيكون الذي ينفي عنهم أولى .

مثل : أن يستدل المالكي من أن الضحك في الصلاة لا ينقض الوضوء بما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال : « الضحك في الصلاة ينقض^(١) الصلاة ولا ينقض^(٢) الوضوء » .

فيعارضه الحنفى بما روي عن أبي المليلح عن أبيه^(٣) ، قال : بينا نحن نصلّي خلف رسول الله ﷺ إذا أقبل رجلٌ ضربه ، فوقع في حفرة ، فضحكنا منه ، فأمرنا رسول الله ﷺ بإعادة الوضوء والصلاة^(٤) .

فيقول المالكي : خبرنا أولى ، فإن خبركم فيه إضافة نقص وقسوة إلى

(١) وفي (م) : (لا ينقض) وهو خطأ .

(٢) أخرجه البيهقي : ١ / ١٤٤ .

(٣) أبو المليلح : هو عامر بن أسامة بن عمير الحنظلي ، تابعي ، وأبوه صحابي ، وهو أسامة بن عمير ، توفي سنة ٩٨ هـ ، وقيل : ١١٢ هـ . «الخلاصة» : ٣٩٦ .

(٤) أخرجه الدارقطني في الطهارة بإسناد فيه ضعف ، وقد أخرجه البيهقي من طرق أخرى مرفوعة ومرسلة ، وكلها في سننها ضعف . «السنن الكبرى» : ١ / ١٤٥ .

الصَّحَابَةُ رضي الله عنهم أن يشتغلوا عن الصَّلَاة بالضُّحَى من رجل تردى في بئر ، وهذا ^(١) ضدُّ ما كانوا عليه من الإقبال على الصَّلَاة ، وضدُّ ما وصفهم الله به من القراحم والتعاطف ، فقال : ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ ^(٢) .

فصل

وقد رجَّح بعضُ أصحابنا وغيرهم بمعاني لا يصحُّ الترجيحُ بها ، وأنا أذكر من ذلك ما يكثر ترداده ، من ذلك : أن يكون أحدُ الخبرين مثنياً لحكم ، والآخر نافياً له . فذهب أبو الحسن بن القصَّار إلى أنَّ المثلث أولى من الثاني ، وبه قال شيخنا أبو اسحاق ^(٣) .

وقال القاضي أبو بكر : هما سواء ، وإليه ذهب القاضي أبو جعفر ^(٤) ، وهو الصحيح .

.....

(١) وفي (م) : (هنا) .

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

(٣) ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء ، واختاره ابن السبكي والبيضاوي . « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٦٨ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٠٣ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧٩ .

(٤) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، واختاره الخزالي . « الإحكام » : ٤ / ٣٥٤ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٩٨ .

وفي المسألة أقوال أخرى ، وهي :

١ - أنَّ الثاني مقدَّم على المثلث ، وبه قال بعضُ الفقهاء ، واختاره

الآمدي .

٢ - أن المثلث يرجع على الثاني إلا في الطلاق والعتاق فيرجع الثاني لما على المثلث لأن الأصل علمها ، وحكي عن الله الحاجب عكسه ، وكذلك نقل عن الكرخي .

وذلك بأن يستدل المالكى في القنوت بما روي عن أنس أن رسول الله ﷺ ، كان يقنت في القنوت حتى فارق الدنيا^(١) .

فيعارضه المحتج بما روي عن ابن مسعود أنه قال : قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على حي من أحياء بني سليم ، قال : « عَصِيَّةٌ^(٢) عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ » ، ثم لم يقنت بعد ذلك^(٣) .

قالوا : وكان قول أنس أولى .

وهذا ليس بصحيح ، لأن كل واحد منها مثبت وناف ، لأن الثاني أيضاً قد أثبت القنوت ، والمثبت قد نفى ترك القنوت ، فلا يصح أن يقدم أحدهما على الآخر من هذا الوجه .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن المثبت معه زيادة علم ، والأخذ بالزائد أولى .

والجواب : أن هذا غلط ، بل كل واحد منها نفى ما أثبت الآخر ، ولا يجوز أن يقال : إن أحدهما أكثر علماً .

(١) أن الثاني المنصور ، والإثبات سيان ، وبه قال النووي . انظر : «المصول» :

٧ ق ٢ / ٥٩٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٦٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ /

٥٠٣ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٥٤ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٦٦ .

(١) أخرجه الشارطني : ٢ / ٣٩ .

(٢) عَصِيَّةٌ بِن خُطاف بطن من بني سليم من العنثانية . «معجم قبائل العرب» : ٢ /

٧٨٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في الصلاة : ٢ / ٢١٣ .

فصل

ولذلك كان مالك رحمه الله يغير في مثل هذا ممّا تعارض فيه الأخبار على هذا الوجه ، فيخير في هذه المسألة ، وفي رفع اليدين في الصلّة^(١) ، فأما إذا كان أحدهما ثبت حكماً ، والآخر مستصحباً لحكم العقل على وجه يمكن ، ولا يكون الثاني فيه كاذباً ، فإنه يقدم الميث حيث^(٢) .

وذلك مثل أن يستلّ المالكى على جواز الصلّة في البيت بما روي عن بلال أن النبي ﷺ صلى في البيت^(٣) .

فيعارضه الحنفى بما روي عن أسامة بن زيد^(٤) من تقي ذلك^(٥) .
فيقول المالكى : خبرنا أولى ، لأنه أثبت حكماً يجوز أن لم يره أسامة ولا علمه ، فيحمل قول كل واحد منهما على الصدق ، وذلك أولى من حمل خبر بلال على الكذب مع دينه وفضله .

(١) انظر : « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٠٦ .

(٢) واختاره الفخر الرازي ، والبيهاقى . وذهب الجمهور إلى وجوب ترجيح الثاقل .

« المصؤل » : ٢ ق ٢ / ٥٧٩ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٠٦ .

(٣) أخرج الحديث التسالى وغيره عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه ، قال : دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد ، وبلال ، وهشام بن طلحة ، فأظفروا عليهم فيها ، فلما فصحها رسول الله ﷺ ، كنت أول من ولج ، فلقبت بـ « أول » فسأله : هل صلى رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، صلى بين الصودين اليمانيين . « سنن النسائي » ، المساجد : ٢ / ٣٣ ، وأحمد : (٥٩٦٧) .

(٤) تقدست ترجمته .

(٥) روي عن أسامة أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ، ولم يُصلّ فيه حتى خرج ، فلما خرج ، ركع ركعتين في قبلة القبلة ، أخرجه أحمد ومم (٤٣٠) ، « الفتح الرباني مستد الإمام أحمد بن حنبل الشيباني » : ٣ / ١٢٠ .

فصل

قالوا : ومن ذلك أيضاً أن يكون أحدهما حائزاً والآخر مبيعاً .
 وذلك مثل : أن يستلّ الحنفي في المنع من بيع العرايا بما روي عن النبي
 ﷺ أنه نهى عن الزبانة . والمزبانة : اشتراء الثمر بالثمر^(١) .
 فيعارضه المالكي بما روي عن النبي ﷺ أنه أُرخص في العرايا أن تباع
 بخرصها ثمراً يأكلها أهلها رطباً فيما دون خمسة أوسق^(٢) .
 وذهب ابن القصار وشيخنا أبو إسحاق إلى تقديم الحظر على الإباحة^(٣) .
 ومن أصحابنا من رأى تقديم الإباحة^(٤) .
 وقال القاضي أبو بكر : هما سواء ، وبه قال القاضي أبو جعفر^(٥) ، وهو
 الصحيح عندي .

- (١) أخرجه مالك في البيع : «الموطأ» : ٥٢١ .
 (٢) أخرجه مالك في البيع : «الموطأ» : ٥١٨ ، والوسق : ستون صاعاً ،
 والصاع : أربعة أمداد .
 (٣) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي ، وأكثر الشافعية ، وأحمد بن حنبل ، وأبو
 الحسن الكرخي ، والرازي من الحنفية ، واختاره الأمامي ، وابن الحاجب ، وابن
 الممام . «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٥٨٧ ، و«الإحكام» : ٤ / ٣٥١ ، «نهاية
 السؤل» : ٤ / ٥٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٥٩ ، «التبصرة» : ٤٨٤ .
 (٤) هو أبو الفرج المالكي . «تفحيح القصول» : ٤٠٧ .
 (٥) وإليه ذهب أبو هاشم المعتزلي ، وعيسى بن أبيان ، واختاره الغزالي . انظر :
 «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٥٨٧ ، و«الإحكام» : ٤ / ٣٥١ ، و«نهاية
 السؤل» : ٤ / ٥٠٢ ، و«تفحيح القصول» : ٤١٧ .

والدليل على ذلك : أَنَّ الحظر والإباحة حكمان شرعيان يُفْتَرَقُ في إثبات كُلِّ واحدٍ منهما إلى شرعه ، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر .
 ودليل آخر : وهو أَنَّ من حَرَّمَ ما أحلَّ الله بمرتة من أحلَّ ما حَرَّمَ الله ، فلا يجبُ الإقدام على ذلك إلَّا بدليلٍ كالتحريم .
 أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الحكم بالحظر أحوط للشرعة .
 والجواب : أننا لا نسلِّمُ أنه أحوط للشرعة ، ولا فرق بين التحليل والتحريم في ذلك .

احتجوا : بأنَّ الأصول مبنية على تقديم الحظر على الإباحة ، بدليل الجارية بين الشريكين فيها ضرب من الإباحة ، وضرب من التحريم ، فغلب التحريم على الإباحة ، ومنع من الاستمتاع بشيء منها ، وكذلك إذا اشتبهت أختا له من الرضاة بامرأة له أخرى ، حرِّمنا عليه ، وغلب الحظر على الإباحة .
 والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، لأننا إنَّما قلنا : إنَّ الإباحة مساوية للحظر عند تساويهما وجود دليل الحظر مساوٍ لدليل الإباحة ، وفي مسألتنا ليس للإباحة دليل ، ودليل الحظر ثابت ، وذلك أن الشركة تحرم الاستمتاع بالجملة ، وليس فيها سببٌ من أسباب الإباحة ، وإنما يوجد سببُ الإباحة عند أفراد الملك ، وكذلك اشتباه الأخت بامرأة أخرى يحرمُها ، وليس ثم سبب من أسباب الإباحة ، فبطل ما قالوه .

فصل

فيما يقع به الترجيح في المعاني

قد مضى الكلام في بيان ما يقع به الترجيح في الأخبار . والكلام ها هنا فيما يقع به الترجيح في المعاني ، وذلك على ضرب :
الأول :

أن تكون إحدى العلتين منصوفاً عليها ، والأخرى غير منصوص عليها ،
ترجح المنصوص عليها^(١) .
وذلك مثل : أن يستدل المالكى في تحريم الثيبذ بأنه شرابٌ يسكر كثيره ،
فحرم قليله كالخمر .

فيعارضه الحنفى : بأن هذا شراب أعده الله لأهل الجنة ، فوجب أن
يكون من جنسه ما هو مباح كالعسل .

فيقول المالكى : علمنا أولى ، لأنها منصوص عليها ، لأنه روي عن النبي
ﷺ أنه قال : « مَا أَسْكُرَ كَثِيرُهُ ، قَلِيلُهُ حَرَامٌ »^(٢) ، وهذا نصٌ علمنا ،
والعلة إذا نص عليها صاحب الشرع ، فقد ثبت على صحتها ، وألزم اتباعها ،
وحكم بكونها علة ، فكانت أولى مما لم يحكم بكونها علة .
والثاني :

أن تكون إحدى العلتين لا تعود على أصلها بالتخصيص ، فالتى لا تعود

(١) انظر : « تنقيح القصول » : ٤٢٥ .

(٢) أخرجه أبو داود : (٣٦٨١) ، وابن ماجه (٢٣٩٣) .

على أصلها بالتخصيص أولى وأحرى^(١) .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى في جواز التيمم بالجنب والنورة بأن ذلك نوع من الصعيد لم يتغير على جنس الأصل ، فجاز التيمم به كالتراب .
فيعارضه الشافعى : بأن هذا ليس بتراب ، فلم يميز الوضوء^(٢) به كالحديد والطحاس .

فيقول المالكى : علمنا أولى ، لأنها لا تعود على أصلها بالتخصيص ، وهو قوله تعالى : ﴿ تَتِيمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾^(٣) .

وقد قال أهل اللغة : الصعيد : وجه الأرض ، كان عليه تراب أو لم يكن^(٤) ، وعلمتكم تخصيص هذا الأصل ، فيخرج منه ما ليس بتراب ، والتعلق بالعموم أولى استنباطاً ونطقاً .
والثالث :

أن تكون إحداهما موافقة للفظ الأصل ، والأخرى غير موافقة له ، فقدم الموافقة^(٥) .

(١) وبه قال بعض الحنابلة : « المسودة » : ٣٨١ .

(٢) هكذا في الأصل و (م) ، والأولى (التيمم) ، ولعله سئى التيمم وضوءاً على سبيل المجاز .

(٣) سورة المائدة : ٦ .

(٤) اللسان : ٣ / ٢٥٤ .

(٥) الغزالي في « المستصفى » : ترجح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي هي أقل شبهاً بأصلها ، وهنا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق الحكم به موجباً للحكم ، ومن رأى ذلك موجباً ، فضايفه أن تكون العلة أخرى ، ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة ، لأن الشيء يترجح بقوته ، لا بانضمام مثله إليه . « المستصفى » : ٢ / ٤٠٣ .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى^(١) : في أن المدير لا يجوز بيعه ؛ لأنه مدير لم يتقدمه دين يتعلق به ، فلم يجز بيعه أصلاً إذا حكم الحاكم بتدبيره .

فعارضه الشافعى^(٢) ، فيقول : يجوز بيعه ، لأنه مدير لم يحكم بتدبيره ، فجاز بيعه كما لو تقدمه دين يفرقه .

فيقول المالكى^(٣) : علمنا أولى ؛ لأنها موافقة لما روي عن النبي ﷺ : أنه نهى عن بيع المدير^(٤) .

والرابع :

أن تكون إحدى العلتين مطردة منعكسة ، والأخرى مطردة غير منعكسة ، فترجع المطردة المنعكسة^(٥) .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى على أن غير الأب لا يجبر على النكاح ؛ لأنه ممن لا يملك التصرف في بعضها كالأجنبي .

فعارضها الحنفى^(٦) : بأن ابن العم من أهل ميراثها ، فجاز له التصرف في بعضها كالأب . فيقول المالكى : علمنا أولى لأنها مطردة منعكسة ، لأن الحاكم يزوج ، وإن كان من غير أهل ميراثها ، والعلّة إذا اطردت ، غلب على الظن^(٧) تعلّق الحكم بها لوجوده بوجودها ، وعدمه بعدمها ، فكانت أولى .

والخامس :

أن تكون إحدى العلتين تشهد لما أصول كثيرة ، والأخرى لا يشهد لها إلا

(١) أخرجه الشافعى ، وضحة ، ورجح وقفه على ابن عمر : ١٣٨ / ٣ .

(٢) لمزيد من التصيل انظر : «المصول» : ٢ ق ٢ / ٦٠٧ ، «جمع الجوامع» :

٢ / ٣٧٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٥١٩ ، «المسودة» : ٣٨٤ ، «تنقيح

الفصول» : ٤٢٥ .

أصل واحد ، فما شهد له أصول كثيرة أولى^(١) .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى على اعتبار النية في الوضوء بأن هذه عبادة ، فافتقرت إلى النية ، كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والسيّمْ ، والصوم ، وغير ذلك من العبادات .

فيعارضه الحنفى بأن هذه طهارة الماء ، فلم تفتقر إلى النية كغسل التجاسة .
فيقول المالكى : علّتنا أولى ، لأنها تشهد لها أصول كثيرة ، وعلّتكم لا تشهد لها إلا أصل واحد ، وما يشهد لها أصول كثيرة أولى ، لأن ذلك يقوّي غلبة الظنّ ، وغلبة الظنّ إنّما تحصل بشهادة الأصول ، فلمّا قويت شهادة الأصول ، قويت غلبة الظنّ ، فكان ما قلناه أولى .

والسادس :

أن يكون أحدُ القاتلين ردّ الفرع إلى أصل من جنسه ، والآخر ردّ الفرع إلى أصل ليس من جنسه ، فيكون قياس من ردّ الفرع إلى جنسه أولى^(٢) .
وذلك مثل : أن يستدلّ المالكى في أن قتل البهيمة الضالّة لا يجب ضمانها ، لأنه إلتلافٌ بدفع جائر ، فوجب ألا يتعلّق به ضمان المتلف ، كما لو صال عليه آدمي .

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي ، وأكثر الشافعية ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، وقال بعض الشافعية : هما سواء ، والأول أصحُّ ، كما قال ابن السمعاني : « التبصرة » : ٤٩٠ ، « جمع الجوامع مع حاشية الباني » : ٣٧٤ / ٢ ، و« المسودة » : ٣٧٦ ، و« تنقيح الفصول » : ٤٠٥ .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، واختاره الفخر الرّازي ، ووجهه الضاوي ، وقد منع من ذلك بعض الأصوليين . « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٢١ ، « المسودة » : ٣٧٦ .

فيعارضه الحنفي^١ بأن من أبيع له إتلاف مال الغير دون إذنه لدفع الضرر عن نفسه ، وجب عليه الضمان ، أصله إذا اضطر إلى أكله للجوع .

فيقول المالكي : قياساً أولى ؛ لأننا قسمنا صائلاً على صائلي ، قسمنا الشيء على جنسه ، وأنتم قسم الصائلي بمن أتلف لغير فعل من جهته ، قسم الشيء على غير جنسه ، وقياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على مخالفه .
والسابع :

أن تكون إحدى الطئتين واقفة والأخرى متعدية ، فالمتعدية أولى من الواقفة^(١) .

وذلك مثل : أن يقول المالكي^٢ : إن علة تحريم الخمر أنه شراب فيه شدة مطربة ، فيتعدى هذا إلى البيرة .

فيقول الحنفي^٣ : بأن علة التحريم كونها خمرأ .

فيقول المالكي^٤ : علمنا أولى ؛ لأنها متعدية ؛ لأن عندكم أن الواقفة باطلة ، وعندنا - وإن كانت صحيحة - فإن المتعدية أولى منها ، فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدية عليها .

والثامن :

أن تكون إحداها لا تعم ، والأخرى تعم فروعها ، فتكون العامة أولى .

.....

(١) وهو مذهب الأكثرين كما قال الفخر الرازي ، وإليه ذهب أبو منصور . وابن برهان ، وقال إمام الحرمين : وهو المشهور . وذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى ترجيح العلة القاصرة ؛ لأنها متضدة بالنص ، ورجحه النزالي في «المستصفى» .
وقال أبو بكر الباقلاني : هما سواء . «المصول» : ٢ / ٢ ق ٢ ، ٦٢٥ ، وجمع الجوامع : ٢ / ٢٧٧ ، و«المستصفى» : ٢ / ٤٠ ، و«الإحكام» : ٤ / ٣٧٥ ، و«نهاية السؤل» : ٤ / ٥٢١ ، و«تنقيح القصول» : ٤٢٥ .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى في أن من عدا الوالدين ، والمولودين والإخوة من الأقارب لا يحقون بالملك ، لأنه من ملك من تجوز شهادته له ، لم يجب عليه حقه كالأجنبي .

فيعارضه الحنفى : بأن هنا ذو رحم ، فوجب أن يحق بالملك كالوالدين .

فيقول المالكى : علتنا أولى ، لأنها تعم فروعها ، وعلتكم لا تعم فروعها ، لأن البنت تعتق على الأم ، والابن على الأب ، ولا توجد هذه العلة فيهم ، ولا توصف البنت بأنها ذات محرم لأمتها ، فكان ما قلناه أولى .

والتاسع :

أن تكون إحدى العلتين عامة ، والأخرى خاصة ، فتكون العامة أولى ^(١) .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : سواء ^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن أكثرها فروعاً تفيد من الأحكام ما لا تفيد الأخرى ، فكانت أولى .

ودليل آخر : وهو أن كثرة الفروع تجري مجرى شهادة الأصول ، فيجب أن تكون أولى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه لو تعارض لفظان : عام وخاص ، لم يرجح العموم .

(١) وبه قال أكثر الشافعية : « جمع المجموع » : ٢ / ٣٧٩ ، « كشف الأسرار » :

١٠٢ / ٤ .

(٢) وهو القول الرابع عندهم : « كشف الأسرار » : ٤ / ١٠٢ .

والجواب : أنه لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر ، ألا ترى أنه إذا تعارض
لفظان : عامٌ وخاصٌ ، قُدِّمَ الخاصُّ ، ولا يجب مثل ذلك في العلل .
وجواب آخر : وهو أنه إذا تعارض خاصٌ وعامٌ ، أمكن بناء أحدهما على
الآخر بخلاف العلل ، فبطل ما تعلقوا به .

إذا ثبت ذلك ، فتأله : أن يستدلَّ المالكيُّ على جواز التحري في الإنائين
إذا كان أحدهما نجساً ، بأنَّ هذا جنسٌ يجوزُ فيه التحري ، فوجب أن يجوزَ
التحري في حال استواء المظنَّور والمباح ، أو زيادة أحدهما على الآخر كالثياب .
فيعارضه الحنفيُّ : بأنَّ هذين إناءان : أحدهما طاهر ، والآخر نجسٌ ،
فلا يجوز التحري فيهما إذا كان أحدهما بولاً ، والآخر ماء .
فيقول المالكيُّ : قياساً أولى ، لأنَّ عامٌ في المياه ، والثياب ، وجهات
القبلة ، وقياسكم^(١) خاصٌ في إناء في الماء ، فكان ما قلناه أولى .

والعاشر :

أن تكون إحدى الملتئمتين من أصلٍ منصوبٍ عليه ، والثانية مترعة
من أصلٍ غير منصوبٍ عليه ، فتكون المترعة من الأصل المنصوب عليه
أولى^(٢) .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ على أنَّ ما غنمته الطائفة اليسيرة ينمَسُ ،
بأنَّ كل غنيمة لو تقدَّمتها إذن الإمام خمست ، فإذا لم يتقدَّمتها إذن الإمام ،
وجب أن تحمَسَ ، كغنيمة الطائفة الكثيرة .

(١) وفي الأصل و (م) : (وقياس) ، والصواب ما أئبناه .

(٢) واختار ذلك الغوالي . « للسفنى » : ٢ / ٣٩٩ .

فيعارضه الحنفي^(١) : بأن هذا مال مأخوذ من غير غلبة ولا إذن الإمام ، فلم
يجب تحميمه ، كالحشيش .

فيقول المالكي : علّنا لولي ، لأنها مترعة من أصل منصوب عليه ،
وذلك قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ، فَإِنَّ قِوْ غُنْمَهُ
وَلِلرَّسُولِ ﴾ ، وعلّتكم مترعة من أصل غير منصوب ، فكانت علّنا أولى
لاستنادها إلى النص .

والحادي عشر :

أن تكون إحدى العتین أقل أوصافاً ، والأخرى كثيرة الأوصاف ، فتقدم
القليلة الأوصاف . وبه قال أبو إسحاق^(٢) .

ومن أصحاب الشافعي من قال : هما سواء^(٣) .

ومنهم من قال : الكثيرة الأوصاف أولى^(٤) .

وقد اضطرب في ذلك قول ابن القصار .

والدليل على ما نقوله : أن قلّة أوصافه تدلّ على قلّة معارضة الأصول لها ،
وعالفتها لحكمها ، وكثرة أوصافها تدلّ على مناقضة الأصول لها ، فكانت القليلة
الأوصاف أولى .

(١) وبه قال أكثر الشافعية . انظر : « التبصرة » : ٤٨٨ ، « جمع الجوامع » : ٢ /

٣٧٤ ، « المسودة » : ٣٨١ .

(٢) وإليه ذهب الحنفية ، وصحّحه صاحب « كشف الأسرار » : ٤ / ١٠٣ .

(٣) وإليه ذهب بعض الشافعية : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٧٤ ، « المسودة » :

٣٧٨ ، « كشف الأسرار » : ٤ / ١٠٣ .

ودليل آخر : وهو أَنَّ قَلَّةَ الأوصاف^(١) توجب كثرة فروعها ، وكثرة الأوصاف تقلُّ فروعها ، - فكانت القليلةُ الأوصاف أولى .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كثرة الأوصاف تدلُّ على كثرة شبه الفرع بالأصل ، وكلِّما قويَّ شبه الفرع بالأصل ، كان أولى ، وهذا غلطٌ ، لأنَّه لا تراد كثرة الأوصاف ليكثرَّ شبه الفرع^(٢) بالأصل ، وإنَّما نوردها احترازاً من التخصُّص ، وتتميَّزُ لها ممَّا يخالفُها من الأصول ، ولذلك لو لم يكن فيه احتراز ، لم نوردها ، ولم نعتبر كثرة شبه الفرع بالأصل .

جواب آخر : وهو أنَّ كُلَّ وصف من هذه الأوصاف يحتاج في إثباته إلى ضرب من الاجتهاد ، وقد ثبت أنَّ كُلَّما استغنى الدليل عن كثرة الاجتهاد^(٣) ، دلَّ على وضوحه وبيانه ، وكان أولى ، إذا ثبت ذلك .

فتأله : أن يستدلَّ المالكِيَّ في أن الواجب بقتل العبد القود فقط ، فإنَّ هذا قتل ، فوجب له بدل واحد كقتل الخطأ .

فيعارضه الشافعيُّ ، وبعض المالكيين : بأنَّه قتلٌ مضمونٌ تعزُّر فيه القود من غير عفوٍ عن المال ، ولا عدم الاستيفاء ، فوجب أن يثبت فيه الدية من غير رضى القاتل كالأب .

فيقول المالكِيُّ : ما قلناه أولى ، لأنَّ علَّتْنا أقلَّ أوصافاً من علَّتكم ، والعلَّة إذا قلَّت أوصافها ، دلَّ على شهادة الأصول لها ، وخالفها عليها .

(١) لفظة (الأوصاف) سقطت من (م) .

(٢) لفظة (الفرع) سقطت من (م) .

(٣) هذه العبارة (وقد ثبت أنَّ كُلَّ ما استغنى الدليل عن كثرة الاجتهاد) ، سقطت من

(م) .

والثاني عشر :

أن تكون إحداها ناقلة ، والأخرى مبقية على حكم الأصل ، فالمبقية أولى^(١) .

ونذهب شيخنا أبو إسحاق ، وطائفة من أهل الأصول ، كأبي الحسن بن القصّار ، وغيره إلا أن الناقلة أولى^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الناقلة تعارضها المبقية ، ويشهد للمبقية دليل استصحاب حال العقل ، فوجب أن تكون أولى من الناقلة التي لا يعضدها دليل آخر .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن هذين دليلان تعارضا ، فوجب أن يقدم الناقل منها على المنفي كالخبرين .

والجواب : أن هذا غلط ، لأن في الخبرين إذا تعارضا على وجه ينقل كل واحد منهما لفظاً صريحاً عن الخبر لم يقدم أحدهما على الآخر ، وإذا أخبر أحدهما أن الروي عنه حكم بكذا ، وروى الآخر لم يحكم بشيء ، قلنا من نقل الحكم ، لأن الآخر يجوز ألا يحضره الحكم ، ويجوز أن يحضره وينساه ، ولا يجوز أن يظن بالآخر أنه لشيء إن لم يسمع ، لأن هذا خارج عما جرت به العادة ، واستقر به العرف ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإن كل واحد من المستبطين يدعي إثبات الحكم بطله صحيحة عنده قد دلّ على

(١) واختاره التزلي في «المختول» : ٤٤٧ .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، ووجهه التزلي في «المستصفى» ، وإليه ذهب بعض

الحنابلة ، وقال بعض الشافعية هما سواء . انظر : «التبصرة» : ٤٨٣ ،

«المستصفى» : ٢ / ٤٠٤ ، «المسودة» : ٣٨٤ ، «إرشاد القبول» : ٣٨٤ .

صحتها ، ولم ينافها شيء من الأصول . فلم تكن إحداها أولى من الأخرى ،
 فإذا عضد أحدهما استصحاب حال العقل - وهو بمجرده دليل - وجب أن يكون
 أولى . ولو قيل في هذا : إنها يستقلان ، ويرجع الدليل إلى استصحاب الحال لم
 يبعد .

فصل

قد ذكرنا ما حضرنا مما يكثر به الترجيح ممّا يصح ، ويجب الاعتماد عليه ،
 وقد الحق بذلك بعض أهل النظر وجوهاً من الترجيحات لا تصح .
 نحن نذكر أيضاً من ذلك ما يكثر ويتردد ، ونطرح ما يتقل ويعد .
 من ذلك : أن تكون إحدى العلتين حافظة والأخرى مبيحة ، فهذا
 سواء^(١) .

وقال ابن القصار ، وأبو إسحاق ، وأبو الحسن الكرخي : يقدم الحظر
 على الإباحة^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الحظر والإباحة حكمان شرعيان ، وتحليل الحرام
 كتحريم الحلال ، فإذا تعارضت علّة مبيحة وحافظة ، وجب أن يتساويا ، إذ
 لا مزية لأحدهما على الآخر .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الحظر إذا اجتمع مع الإباحة ،
 غلب الحظر على الإباحة ، كالجارية بين الشريكين :

(١) وبه قال بعض الشافعية : « البصرة » : ٤٨٤ ، « المسودة » : ٣٧٨ .

(٢) وإليه ذهب بعض الشافعية . انظر المصدرين السابقين .

والجواب على ما تقدم : أنه ليس بين الجارية بين الشريكين وجه من وجوه الإباحة ، بل المحظر قد تَمَرَّى من جميع وجوه الإباحة ، لأنَّ الشركة حافظة للاستمتاع ، فبطل ما قالوه .

إذا ثبت ذلك ، فمثاله : أن يستدل الحنفي : على أنَّ الكلب إذا أكل من الصَّيْد ، لم يَجْزْ أكله ، فإنَّ هذا كلب قد أكل من الصَّيْد ، فوجب أن يجرم أكله . كما لو تممَّ إرساله من غير تسمية .

فيعارضه المالكي بأنَّ هذا جارحٌ معلم ، فلم يجرم صيده بأكله منه كالبازي .

فيقول الحنفي : علَّنا أولى من علَّتكم ، لأنها حافظة ، وعلَّتكم مبيحة .
والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، لأنَّ المحظر والإباحة حكمان شرعيَّان ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، ولا فرق بين من أحلَّ ما حَرَّمَ الله ، أو حَرَّمَ ما أحلَّ الله ، فبطل ما قالوه .

فصل

إذا كانت إحدى العلتين توجبُ الحَدَّ ، والأخرى تسقطه ، فهما سواء ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي^(١) . وقال بعض أصحاب الشافعي : المسقط للحَدَّ أولى^(٢) .

(١) وإليه ذهب الحلواني ، وبعض الشافعية . واختاره الغزالي . «التبصرة» : ٤٨٥ ،

«المصنف» : ٣٩٨ ، «للسودة» : ٣٧٧ .

(٢) وإليه ذهب أبو عبد الله البصري ، وجاء في «السودة» قولٌ آخر ، وهو : أنَّ الثبوت للحَدَّ أولى ، وبه قال عبد الجبار بن أحمد ، ومال إليه بعض الحنابلة . «للسودة» : ٣٧٧ .

ودليلاً : أنَّ الشبهة لا تؤثر في إثبات الحدِّ في الشرع ، والدليل عليه : أنَّه يميز إثباته بنجر الآحاد ، والقياس مع وجود الشبهة ، فإذا تعارض في ذلك دليلان ، وجب أن يكونا سواء كسائر الأحكام .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « اذْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ » ^(١) ، و « اذْرَأُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » ، فإنَّ الإمامَ لأنَّ يُخطئ في القَوَّحِ خيرَ له مِنْ أَنْ يُخطئ في العُقُوبَةِ ^(٢) .

والجواب : أنَّ هذا إِنَّمَا أُريدَ بِهِ عندَ القصاص والاستيفاء ، ولهذا قال : « لأنَّ يُخطئ في العَوَّحِ خير مِنْ أَنْ يُخطئ في العُقُوبَةِ » ، ويدلُّ على الفرق بينهما أنَّه يقبل في إثبات الحدِّ ، ولا يقبل في الاستيفاء إِلَّا شهادة اثْنَيْنِ .

وجواب آخر : وهو إِنَّمَا أراد أن تكون الشبهة في السَّبَب ، لا في نفس الحدِّ ، ولذلك قال : من سَرَقَ مالَ ابنه لم يجب عليه الحدُّ ، لأنَّ الشبهة قائمة في السَّبَب ، ومن سرق من قبر كفنَّا ، أو سرق مالاً لا يبقى من الأطلعة قطع ، لأنَّ الشبهة قائمة في الحدِّ لا في السَّبَب .

استدلُّوا : بأنَّه لو تعارضَ سببان في ذلك ، سقط الموجب للحدِّ ، وثبت المسقط ، فكذلك الدليلان .

إذا ثبت ذلك فثاله : أنَّ يستدلُّ الحنفِيُّ أنَّ المرأة إذا مكَّنتَ مَجْنُوناً من

(١) ذكره الحارثي في سند أبي حنيفة عن ابن عباس مرفوعاً ، وكلنا هو عند ابن عدي ، وقال السَّخْلَوِي : قال شيخنا : في سنده من لا يُتَرَفُّ : المقاصد الحسنة : ٣٠ .

(٢) أنزج ابن ماجة في الحلود : (٢٥٤٥) ، والدارقطني : ٣ / ٨٤ . وفي إسناده ضعف ، ورجَّح الترمذي وقَّه .

ومنها الأخذُ عليها بأنَّ هذه أمكته من فعل ما لا يكون به زانياً ، فلم يجب عليها حد ، كما لو أمكته من إيلاج أصبه في قُبُلها .

فيعارضه المالكي بأنَّ كُلَّ معنى لو سقط به الحدُّ عن المرأة ، لم يتعد ذلك إلى الرجل ، فإذا سقط به الحدُّ عن الرجل ، لم يتعد إلى المرأة ، كاعتقاد الشَّيْخ .

فيقول الحنفي : ما قلناه أولى ، لأنَّ علَّتنا مسقطاً للحدِّ ، وعَلَّكم مثبتةً له .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ، لأنَّه لو صحَّ ما قلتموه ، لوجب أن لا يثبت الحدُّ بالقياس . وخير الآحاد ، وشهادة الشُّهود ، وكُلُّ ما طريقه الظنُّ ، ولمَّا ثبت بذلك الحدُّ ، بطل ما قالوه .

فصل

إذا كانت إحدى العلتين موجبةً للتحقِّ ، والأخرى غير موجبة له ، فهذا سواء ، وبه قال أبو إسحاق^(١) .

وقال بعض المتكلمين : الموجبة للتحقِّ تقدِّم^(٢) .

والدليل : أنَّ لا مَرِيَّةَ للتحقِّ على الرَّقِّ في كونه شرعاً ، فكان التعارض^(٣) فيها كالتعارض في غيرهما .

(١) وهو محكي عن أصحاب الشافعي . انظر : « القسرة » : ٨٧ ، و « المسودة » : ٣٧٧ .

(٢) انظر : « القسرة » : ٨٧ ، و « المسودة » : ٣٧٧ .

(٣) ومكان هذه الكلمة يابض في (م) .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنّ العتق متّنيٌّ على التّغليب والسّراية ،
ألا ترى أنّه يسري إلى غيره ، فإذا وقع ، لم يلحقه القسخ ، فوجب أن يقدّم ما
يقتضيه ، ويوجهه على ما يخالفه .

والجواب : أنّ قوة العتق على الرّق بعد الوقوع ، فأما في نفس وقوعه ،
فلا فرق بينه وبين الرّق ، فبطل ما قالوه .

إذا ثبت ذلك ، فتأله : أنّ يستدلّ الحنفيُّ : في أنّ الخائف يُعتق إذا ملكه
ابن أخته ، بأنّه ذو رحم ، فوجب عتقه بالملك أصله الأب .

فيعارضه المالكيُّ بأنّ كل من جاز له أن ينكح ابنته ، لم يعتق عليه كإبن
الم .

فيقول الحنفيُّ : علّنا أولى ، لأنّها تقتضي العتق ، وهو مقدّم .

والجواب : أنّ هذا يبطل ، لأنّه متّنيٌّ على التّغليب والسّراية ، ولا
تُرجّحون به .

وجواب آخر : وهو أنّ التّغليب والسّراية إنّما تحصل بعد وقوعه ، ونحن
ننازع في وقوعه ، فبطل ما قالوه .

الفهارس

- ١ - الآيات القرآنية
- ٢ - الأحاديث النبوية
- ٣ - آثار الصحابة
- ٤ - الأبيات الشعرية
- ٥ - الأعلام
- ٦ - الطوائف والقبائل والفرق
- ٧ - الأماكن والبقاع
- ٨ - الكتب الواردة في النص
- ٩ - فهرس الموضوعات جزء ١
- ١٠ - فهرس الموضوعات جزء ٢
- ١١ - كتب وأبحاث للمحقق

١ - فهرس الآيات القرآنية

الآية	الصفحة
﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ...﴾	٥٢٧ . ٦٣٨
﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾	١٣٥
﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾	٩٣
﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾	٦٤١
﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ...﴾	٧٥
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَكُنْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا...﴾	٤٧
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ...﴾	٣٥٤
﴿إِنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ...﴾	٤٣٨
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾	٥٢٧
﴿إِنْ تُثِيبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾	١٥٤
﴿أَنْ تُغِيْلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...﴾	٦٥٢
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...﴾	٢٠٦
﴿إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ...﴾	١٣٤ . ١٥٨
﴿إِنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ...﴾	٦٣
﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مَنَا الْحُسْنَى...﴾	١٣٤
﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ...﴾	٤٩٣
﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيَّأَتْ عَنِ الْقَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾	٧١

٦٣٨	﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا...﴾
٥٢٩	﴿إِنْ تَطْنُوْهُ إِلَّا ظَنًّا...﴾
٥٢٩	﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَفِيّ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا...﴾
١٥٨	﴿إِنَّ فِيهَا لَوْطًا...﴾
١٣٤	﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ...﴾
٤٤١	﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ...﴾
٤٦٥	﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾
٣٤٠	﴿إِنَّ هَذَا لَنَهْوُ الْبَلَاءِ الْعَظِيمِ...﴾
٦٤	﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ...﴾
٣٣٨	﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ...﴾
٣٨٧	﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ...﴾
١٥١ ، ٢٠٤	﴿أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِقِ...﴾
٣٢٨	﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ ، فَبِهَادِهِمْ أَقْتِيهِ...﴾
١٥٣	﴿أُولَٰئِكَ مِيرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ...﴾
٥٢٧	﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ...﴾
٦٦٣	﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ إِيْمَانُكُمْ...﴾
٢٠٦	﴿بَلْسَانُ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ...﴾
٢٢١	﴿يَلْغُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾
٤٨٨ ، ٥٢٦	﴿نَبِيَّانَا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾
٦٧	﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ...﴾
٤٥٤	﴿حَتَّىٰ تَكْبَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾
٢٠٣	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾

٢٠٣	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ...﴾
٥١٠	﴿تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...﴾
٥٣٠	﴿وَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا : إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا...﴾
٤٤٤	﴿وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾
١٥٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ...﴾
٥٦٧	﴿الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...﴾
٦٦٩	﴿وَرَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ...﴾
١٣٥	﴿الْزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾
٣٢٩	﴿وَضَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾
٥٣٠	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ...﴾
٧٩	﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي...﴾
٨٦	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾
١٨٩	﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾
٨٨	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾
١٥٤	﴿فَإِذْ هَبْنَا بَآيَاتِنَا لِنَا مِنْكُمْ مَتَمِّعِينَ...﴾
٢١٩	﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ...﴾
١٥٥	﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَعْيُنِكُمْ...﴾
٤٤ ، ٤٧٧ ، ٤٨٢ ، ٤٨٨	﴿فَاتَّخِذُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ...﴾
١٩٧ ، ٢٠٠	﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾
٦٦٢	﴿فَلَنْ أُحْصِرَ مَا اسْتَسِيرَ مِنَ الْمَلِكِ...﴾
٦٣٨	﴿فَلَنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾

١٥٦	﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّلُسُ...﴾
١٦٨ ، ٦٥	﴿فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾
٣٢٦	﴿فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَاتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾
٥٥	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ...﴾
٧٠ ، ٥٥	﴿فَبِمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ...﴾
٤٤٦	﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْثِقَةٌ...﴾
٦٧٥	﴿فَتَبَيَّنُوا صَحِيحًا طَبِئًا...﴾
٤٩٣	﴿فَرُفِّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾
٦٤٢	﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ...﴾
٤٥٥	﴿فَلَا تَحْمِلْ لَهُ...﴾
٥٣٠	﴿فَلَا تُضْرِبُوا اللَّهَ الْأَمْثَالَ...﴾
١٣٧	﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا...﴾
٤٤٠ ، ٤٣٩	﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٍّ...﴾
٦٥	﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ...﴾
٨٠	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...﴾
٤٣٨	﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ...﴾
٣٥٧	﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾
١٩١	﴿فَاقْتُلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾
٣٥٤	﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا...﴾
٦١٩	﴿قَالُوا : لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى...﴾
٤٣٩	﴿قَالَ مِنْ يَجْعَلُ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ...﴾
٢٢٥	﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونُ مِنْكُمْ لَوْأَفَاءً...﴾

٧١	﴿قُلْ بِسْمِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ...﴾
٧٢	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...﴾
١٩٦	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾
٦٠٨	﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾
٤٦٥	﴿كَيْلًا يَكُونُ قُوَّةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾
٣٧٨ ، ٣٠٣	﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾
٦٨	﴿لَنُتْلَىٰ بِعِلْمِ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾
٣٨٧	﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ...﴾
٦٧	﴿لَا تَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحَتَكُمْ بِهِ ذُنُوبَ...﴾
١٣٥	﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ...﴾
٥٣٦ ، ٤٩٦	﴿لَتَرْجِعَنَّ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾
٥٤١	﴿لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾
٢٢٦ ، ٢٢٥	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾
٣٣٠	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكَ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ...﴾
٦٠٥	﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾
٥٨٧	﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا...﴾
٥٥	﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ...﴾
٧٠	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾
١١٩	﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلُومِينَ...﴾
٤٨٨ ، ٤٩٢ ، ٥٢٦	﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾
٨٠	﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ...﴾
٣٢٥ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥	﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾

٢٩٩	﴿مَنْ تَرْضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...﴾
٢٢٤	﴿وَاتَّبِعُوا لَكُمْ تَهْتَدُونَ...﴾
٢٢٠ ، ٢١٧ ، ١٩٧ ، ١٩٥	﴿وَاتَّوُوا حَتَّى يَوْمِ حَصَادِهِ...﴾
٤٩٩	﴿وَاتَّخَفُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...﴾
٦٦٢ ، ٦٠٨	﴿وَاتَّبِعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾
٦٢٧ ، ٤٨٩	﴿وَاتَّبِعُوا إِحْسَانَهُ قَطَاراً...﴾
١٩٦ ، ١٧٣	﴿وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْبَ...﴾
٣٥٢ ، ٣٢٥	﴿وَإِذَا بَلَغْنَا آيَةَ مَكَانٍ آيَةٍ...﴾
٦٠	﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ...﴾
٨٠	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَبُوا لَا يَرْكَبُونَ ، وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ...﴾
١٢٣	﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا...﴾
٦١	﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ...﴾
٧١	﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ...﴾
٢٩٩	﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾
٤٢	﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾
٣٧٨	﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾
٢٣٥	﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾
٣٢٩	﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي...﴾
١٩٦ ، ٨١	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾
٣٥٣	﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ...﴾
١٢٢	﴿وَأْمُرْهُمْ شَرّاً مِنْهُمْ...﴾
٦٧	﴿وَأَمِنْ وَعَمِلْ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدِ...﴾

٥٢٦	﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ...﴾
٦٦٣	﴿وَأَن يَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ...﴾
٦٣	﴿وَأَن تُصَوِّمُوا خَيْرَ لَكُمْ...﴾
٦٣٨ ، ٥٢٨ ، ٢٦٢	﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ...﴾
١٧١	﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾
١٥٤	﴿وَأَن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَلَا صُلْحَ بَيْنَهُمَا...﴾
٦٣	﴿وَأَنزِلْنَا السَّلَاطَ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ...﴾
٦٤	﴿وَأَن كُلَّ لَمَّا جُمِعَ لَدِينَا عَصْرُونَ...﴾
٣٨٧	﴿وَأَنِّي أُعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ...﴾
٣٢٦	﴿وَيَدْعَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ...﴾
١٥٧	﴿وَيُوعِدُكَ أَهْلُ بَرْدِهِنَّ...﴾
٤٨٧	﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ...﴾
٤٨٨	﴿وَحُمِلَ هُنَالِكَ وَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾
٦٢٤ ، ١٥٤	﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾
١٩٤	﴿وَالَّذَا كَرِمْ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ...﴾
١٢٧	﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾
٧١	﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى...﴾
١١٩	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾
٧٢	﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَنكُم وَيَدْعُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَفَّصْنَ بِأَنفُسِهِمْ...﴾
١٨٠ ، ٢٠٠ ، ٤٨٠	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾
٤٩٣	﴿وَسَكَنَ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ...﴾
٤٩٧	﴿وَشَاوَرَهُم فِي الْأَمْرِ...﴾

- ﴿الوصية للوالدين والأقربين...﴾ ٣٥٢
- ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه...﴾ ٥٣٠
- ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض...﴾ ٥٠٩
- ﴿وفديناه بذبح عظيم...﴾ ٣٤٠
- ﴿وكلذك أوحينا إليك قرآناً عربياً...﴾ ٢١٠
- ﴿وكلذك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس...﴾ ٣٠٤ ، ٣٧٧ ، ٣٩٩ ، ٤٠٤
- ﴿ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم...﴾ ١٨٦ ، ٥٨
- ﴿ولا تتبع أهوامهم...﴾ ٣٨٧
- ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...﴾ ٨٢
- ﴿ولا تطلع منهم آيماً أو كفوراً...﴾ ٦١
- ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق...﴾ ٤٥١
- ﴿ولا تربيوا الزنا...﴾ ٨١
- ﴿ولا تربيوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن...﴾ ٤٥٤
- ﴿ولا تربيوهن حتى يطمهرن...﴾ ٤٥٤
- ﴿ولا تحف ما ليس لك به علم...﴾ ٢٤٢ ، ٢٦٢ ، ٣٨٧ ، ٦٣٨
- ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله...﴾ ١٨٤
- ﴿ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون...﴾ ٠٠٠
- ﴿ولا تخولوا لما يصف الكذب هذا حلال وهذا حرام...﴾ ٥٢٩
- ﴿ولا تكونوا كالتّي قَصَصَتْ غرضاً من بعد قرّة أنكاثاً...﴾ ٦١٥
- ﴿ولا تتكلموا بالشركات...﴾ ١٢٧
- ﴿ولا يشرك في حكمه أحداً...﴾ ٤٩٠

- ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يُعلَّمهُ بشرٌ...﴾ ٢١١
- ﴿وقه على الناس حج البيت...﴾ ٨٦ ، ١٩٦
- ﴿ولمّا أن جاءت رسلنا...﴾ ٦٤
- ﴿ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات...﴾ ١٩٤
- ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً...﴾ ٥٨٧ ، ٦٠٥
- ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله...﴾ ٣٩٣ ، ٤٩٣
- ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه...﴾ ٢٠٦ ، ٢٠٩
- ﴿وما كان المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ...﴾ ١٨٥
- ﴿والملقات يترنصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء...﴾ ١٥٧ ، ٤٧٩
- ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه...﴾ ٤٣٩
- ﴿ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً...﴾ ٢١٦
- ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم...﴾ ٤٧٩
- ﴿ومن يُشاقق الرسول من بعد ما تبين...﴾ ٤٢ ، ٣٦٩ ، ٣٧٣ ، ٤١٩ ، ٤٢٦
- ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء...﴾ ١٧٠
- ﴿ووجدك ضالاً فهدى...﴾ ٣٨٥
- ﴿ويعلم الصّابرين...﴾ ٦٦
- ﴿وويل للمشرّكين الذين لا يؤتون الزّكاة وهم بالآخرة هم كافرون...﴾ ١١٩
- ﴿هل أتاك نيا الحُصم إذ تسوّروا المحراب...﴾ ١٥٤
- ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ...﴾ ٢٩٣ ، ٣٠٧
- ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله...﴾ ٨٠
- ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء طلقوهنّ لعنتهنّ...﴾ ١٥٧ ، ٤٨٠
- ﴿يا أيها النبي...﴾ ٧٢

- ﴿يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق...﴾ ٤٩٢
- ﴿يرفع الله الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾ ٥٤١
- ﴿يريد الله بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...﴾ ٣٣٥
- ﴿يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ...﴾ ٦٥
- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾ ١٣٥ ، ١٥١

٢ - فهرس الأحاديث النبوية

I

الصفحة	الحديث
٥٠٨	«الأئمة من قریش...»
٥٠٣	«اجتهد فإن الله إن علم...»
٦٢٥	«احكم ، فإن أصبت ، فلك أجران...»
١٦٢	«أحلّت لنا ميتان...»
٦٨٦	«ادروا الحدود بالشبّهات...»
٦٢٥ ، ٤٩٦	«إذا اجتهد الحاكم فأصاب...»
٥٠٢	«إذا جاعك ما ليس في كتاب الله...»
٥١٧	«إذا سمعتم الرّياء في أرض...»
٨٥ ، ٨٦	«إذا أمرتكم بأمر...»
٥٠٠	«أذن للنّاس في بعض غزواته...»
٤٩٤	«أرأيت إن تمصصت...»
٤٩٤	«أرأيت لو كان على أيك دين...»
٦٧٢	«أرخص في الرّيايا...»
٦٥٢ ، ٢٧٦	«أشهد أنّ رسول الله ﷺ...»
٤٢٢ ، ٣٠٤	«أصحابي كالنّجوم...»
٩٠	«اضربوه...»
٢٢٧	«اعتكف وهو صائم...»

٦٦٧	وأعد صلاتك....
٤٩٨	«اغسلها ثلاثاً أو خمساً....»
٥٠٠ ، ٤٩٨	«إقراره لأبي بكر على تقديمه للصلاة....»
٥٣٢	«أكذب الحديث الظن....»
٤٢١	«أكرموا أصحابي....»
٥٠٠	«ألك إيل؟....»
٣٧٨	«أمتي لا تجتمع على الخطأ....»
٥٠٩ ، ٢١٦ ، ١٣٦	«أمرت أن أقاتل الناس....»
٦٦٨	«أمرنا رسول الله ﷺ....»
١٦٨	«إننا معاشر الأنبياء....»
٣٥٢	«إن الله عز وجل قد أعطى....»
٥٣٣ ، ٥٣١	«إن الله لا يقبض العلم....»
٤٣٤	«إن تؤلّوها أباً بكر تجده قوياً....»
٦١٥	«إن الشيطان يأتي أحدكم....»
٦٥٤	«وَأَلَّا تَتَفَعَّلُوا مِنَ الْمَيِّتَةِ....»
٥٦٩	«إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى....»
٢٢٩	«انصرف من اثنين....»
٤٤٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠١	«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ....»
٤٥١	«إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ....»
٥٥٠ ، ٤٦٨ ، ٤٦٥	«إِنَّمَا نَبِيَّتُكُمْ لِأَجْلِ النَّفَقَةِ....»
٤٩٥ ، ٤٤١	«إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَن أَهْتَمَّ....»
٤٩٧	«إِنَّهُ اسْتَشَارَ الصَّحَابَةَ....»

الصفحة	الحديث
٦٦٢	«والأيم أحق بنفسها...»
٦٦٤ ، ٦٥٤	«أيمًا إهاب ديبغ...»
٤٩٦	«إني أفني بينكم...»
٦٨	«إني إذن صائم...»
٢٠٧	«الإيمان بضع وسبعون...»
٤٩٥	«أينقص الرطب إذا جف...»
٦٤٧	«أولم على صفية بأقط وسمن...»

ب

٣٨٨	«بدأ الإسلام غريباً...»
٣٥٣	«أبكر بالبكر جلدٌ مائة...»
٥٩٩ ، ٥٠١ ، ١٧٣	«بم تحكم؟...»
٤٤٥	«البيعة على المذمى...»

ت

٤٤٤	«تحرمتها التكبير وتحليلها التسليم...»
٧٥٦	«تزوج رسول الله ﷺ...»
٧٥٦	«تزوجني رسول الله ﷺ...»
٥٣١	«تعمل هذه الأمة...»
٥٣١	«تفترق أمتي على بضع...»

ج

٣١٨

«جلد شارب الحمر...»

ح

٥٦٩

«الحلال بين والحرام بين...»

٥٣٢

«الحلال ما أحل الله...»

خ

١٧٩

«الخراج بالضم...»

٤٢٤ ، ٣٨٨

«خيركم قرني...»

د

٥٦٨

«دع ما يريك إلى ما لا يريك...»

ر

٦٦١

«رفع القلم عن ثلاثة...»

ز

٦٦٧

«زادك الله حرصاً...»

الحدث	الصفحة
س	
«سُئِلُوا بِهِمْ سُنَّةٌ...»	٢٥٤
ص	
«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي...»	٢٢٥
«صَلَّى وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ...»	٦٦٧
«صَلَّى فِي الْبَيْتِ...»	٦٧١
«صَلَّةٌ تُصَلِّقُ اللَّهُ بِهَا...»	٤٤٨
ض	
«الضُّحْكُ فِي الصَّلَاةِ...»	٦٦٨
ع	
«وَعَمِلَ النَّبِيُّ ﷺ بِخَيْرِ الْأَعْرَابِيِّ...»	٢٨٨
«وَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ...»	٣٩٦
«وَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي...»	٣١٩
ف	
«فَأَدَارُهُ عَنْ يَمِينِهِ...»	٦٦٧
٤٥ • إحكام الفصول	٧٠٥

الصفحة	الحديث
...	«خبرها...»
٢٢٩	«قلتُ أنا ورسول الله...»
٢٥٣	«نقض رسول الله...»
٦٦١	«في الزَّقة ربع المشرك...»
٤٥٥ ، ٤٥٠	«في سائمة الغنم...»
٦٠٠	«في كل أصبح...»

ق

٦٧٠	«قنت رسول الله...»
-----	--------------------

ك

٢٥٣	«كتب إليه أن يورث...»
٢٢٠	«كان يخاطب...»
٦٧٠	«كان يفت في الفجر...»
٣٢١	«كنا نبع أمهات الأولاد...»

ل

٤٥٠	«لا يزيدن على السبعين...»
٢٣٢	«لا ترض الأيدي...»

الحديث	الصفحة
ولا تسبوا أصحابي....	٣٠٤
ولا تمسكوا عليّ....	٥٣٢
ولا تنكح المرأة على عمتها....	٥٠٢ ، ١٦٨ ، ١٣٦
ولا ربا إلا في السيئة....	٢٧٤
ولا صلاة إلا بطهور....	٢٠١
ولا صلاة بعد العصر....	٦٥٦
ولا صيام لمن لم يثبت....	٢٠٢
ولا نكاح إلا بصداق....	٦٤٨
ولا نكاح إلا بولي....	٦٦٢
ولا يرث المسلم الكافر....	١٦٨
ولا يزال على هذا الأمر....	٤٢١
ولا يقضي القاضي....	٣٦٣
ولا يفرق بين مجتمع....	٦٠٧
ولتركبن سنن اللفين من قبلكم....	٣٨٨
ولمن الله اليهود....	٤٩٨
ولقد حكمت بحكم الله عز وجل....	٤٩٦
ولم يعمل لها نفقة ولا سكنتى....	١٦٨
ولم يزل أمر بني إسرائيل....	٥٣٢
ولم يزل يلبني....	٢٧٤
ولو راجته....	٨٤
ولولا أن أشق على أمتي....	٨١
ولما سكنى والثقة....	١٦٨

٦٧٤	«ما أسكر كثيره...»
٥٣٣	«ما تركت شيئاً من أمر الله به...»
٧٠١	«ما دخل على رسول الله ﷺ...»
٥٦٧	«ما رآه المسلمون حسناً...»
٨١	«ما لك دعوتك فلم تجب...»
٢٥٥	«ما من عبد يصيب ذنباً...»
١٧٦	«المتبايعان بالخيار...»
٢٧٦	«من أحيا أرضاً ميتة...»
٢٧٤	«من أصبح جنباً في رمضان...»
٦٥٥	«من أعتق شركاً له في عبد...»
٦٤٩ ، ٦٤٨	«من أعتق نصيباً له...»
٦٦٥	«من بدل دينه فاقلوه...»
١٢٦	«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا...»
٣٩٥ ، ٣٨٦	«من فارق الجماعة...»
٥٣٣	«من قال في القرآن برأيه...»
٥٠٢	«من كذب علي متعمداً...»
٦٥٩ ، ٦٥٠	«من مس ذكره...»
٦٦٦	«من نام عن صلاة أو نسيها...»
٢٦٤	«الميت يُعذب ببكاء أهله...»

ن

- «نُصِّرَ الله امرأً سمع مقالتي...» ٢٩٢ ، ٣١٦ ، ٦٣٩ ، ٦٦٠
«نهى أن يبيع الرجل...» ٥٧١
«نهى عن بيع الرطب بالتمر...» ١٧٨
«نهى عن استقبال القبلة...» ١٧٤
«نهى رسول الله ﷺ يوم حنين...» ٦٠٠
«نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض...» ٥٢٤
«نهى عن بيع المدبر...» ٦٧٦
«نهى عن جلود السباع أن تخرش...» ٦٦٤
«نهى عن قتل النساء والعبيان...» ٦٦٥
«نهى عن المزابة...» ٥٠٠
«نهى النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب...» ١٢٧

هـ

- «هلاً أخبرتها أنني أقبل...» ٢١٥

و

- «وادرأوا الحدود ما استطعتم...» ٦٨٦
«والله لأغزون قريشاً...» ١٨٣

الصفحة	الحديث
٣٧٩	«وسألت الله أن لا تجتمع...»
٣٧٩	«ولا تزال طائفة من أممي...»
٣٨٤ ، ٣٧٩	«ولم يكن الله بالذي يجمع...»
٣٧٩	«ومن خرج عن الجماعة...»
٣٧٩	«ومن شره بميوحة الجثة...»
٥٧٠	«الولد للفراش...»
٦٥٠	«وهل هو إلا بضعة منك...»
٣٩٦	«وهو من الاثنين أبعد...»

ي

٢٩٣	«ويحصل هذا العلم...»
٣٧٩	«وبد الله على الجماعة...»

٣ - فهرس آثار الصحابة

أ

الأنثر	الصفحة
أبسط يدك أبايعك	٥٠٨
أبجل من ترك دياره وأمواله	٥١٨
أبهموا الرأي على الدين	٥٣٥ ، ٥٣٦
أجمع رأيي ورأي أبي بكر وعمر	٥٢١
الأخوان إخوة	١٥٧
أذكر الله امرأ	٢٥٣
أرى أن يُحدَّ حدُّ المفتري	٥١٢
أرايت لو أن نفرأ	٥٢٢
أقضي فيها برأيي	٥٢٢
أقولوا الحديث عن رسول الله ﷺ	٥٣٨
أقول في الكلالة برأيي	٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٥٥
أقول فيها برأيي	٥١٩ ، ٥٢٢ ، ٦٢٧
ألا يتي الله زيد بن ثابت	٥٥٥ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣
أملى عليَّ عبد الله بن عثمان	٥١١
أن الله لم يعمل لأحد	٥٣٦ ، ٥٣٨
إن البرد لا ينقض الصوم	٣٩٥
إن تبع رأيك	٥٢١

الأنز	الصفحة
إِنَّ قَوْمًا يَفْتَنُونَ بآرَائِهِمْ	٥٣٦
إِنَّكُمْ إِنْ عَمِلْتُمْ فِي دِينِكُمْ	٥٣٥ ، ٥٣٨
أَنْكُرُوا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ	٣٩٥
أَنْكَرْتُ عَائِشَةَ عَلَى زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ	٣٩٥
إِنْ لَمْ يَكُونُوا اجْتَبَدُوا	٥٢٠ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣
إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدِّبٌ	٦٢٨
إِنَّهُ سُئِلَ عَنِ السُّجْلَةِ فِي سُورَةِ (ص)	٣٢٨
إِنَّهَا لَقَرْيَةٌ الْحَجُّ	٦٠٨
إِنَّهُ كَانَ يَقْبَلُ أَخْبَارَ الْآحَادِ	٢٥٧
إِنِّي أَسْتَخْلِفُ عَلَيْكُمْ عَمْرًا	٥١١
إِنِّي لَمْ أَتْهَمَكْ	٦٥٢
أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ الرِّأْيَ	٥١٩
أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ	٥٧٠
إِيَّاكُمْ وَالْمَقَائِيسَ	٥٣٦ ، ٥٣٩
إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرِّأْيِ	٥٣٥ ، ٥٣٨
أَيُّ سَمَاءٍ تَظَلُّنِي	٥٣٤

ج

جعل عمر الأمر شورى	٥١٧
--------------------	-----

ح

- ٥١٤ حال الجدة مع الإخوة
٥١٤ حاورت عمر في الجد والأخ
٢٦٥ حكم في قضية

خ

- ٥٧٠ خذ سلمك أو رأس مال سلمك

ر

- ٥٢٤ رأينا الله يحب من الأمور سبعاً
١٠٠ رأيت مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
٢٦٢ رد أبو بكر وعمر خير عثمان
٢٦٢ رد أبو بكر خير المغيرة
٢٦٢ رد عمر خير أبي موسى الأشعري
٢٦٣ ردت عائشة خير ابن عمر
٢٥٨ ، ٢٥٥ رجح ابن عمر عن المخابرة
٢٥٣ رجح إلى ذلك
٢٥٤ رجحوا إلى خير عائشة
٤٨٨ رجح عمر بن الخطاب إلى قول علي
٥٠٨ ، ٤٣٤ رضي رسول الله ﷺ لدينا

س

٥١٤

سال سيل

ف

٥٠٩

فن حَقَّها إِيثاء الزَّكاة

٥٥٣

الفهم الفهم فيما تلجلج في صديقك

ق

٦٢٨ ، ٥٧٠

قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ

٥٣٥

قراؤكم وصلواتكم يذهبون

٢٥٤

قضى عثمان في السُّكنى

ك

٢٥٥

كان زيد يرى

٢٣٣

كان الصُّحابة يقتنون الخيل

٢٧٥

كان عمر بن الخطاب يتناوب

١٠٠

كان فيما أنزل عشر رخصات

٥٩٩

كان يقسم فيلث الأصابع

الأثر	الصفحة
كان يقرأ عبد الله	٢٧٥
كلمة حتى أريد بها باطل	٥٢٥
كثاً نأخذ بالأحدث	٢٣٠
كثاً نجتمع على عهد رسول الله ﷺ ونكسل	٣٣١
كنت إذا سمعت حديثاً	٢٥٤
كنت أسقي أبا عبيدة	٢٥٦
كيف تقاتلهم	١٣٦
كيف لم يعتبروا	٤٨٧ ، ٥٢٣ ، ٥٥٥

ل

لا أقيس شيئاً بشيء	٥٣٧ ، ٥٣٩
لا أستطيع أن أنقض	١٥٦
لا خير في القضاء	٥٢٣
لأقاتلن من فرق بين ما جمع الله	٦٠٧
لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة	١٦٩
للأُم مع الأب والزَّوج	٥٢٥
لِمَ تمنع النساء ما جعل الله لهن	٦٢٧
لن يغلب عسرٌ يسرين	١٣٢
لو اثخنفت من مقام إبراهيم مصلًى	٤٩٨
لو حدثتكم بكل ما سمعت	٤١٢
لو تمألاً عليه أهل صنعاء	٥٢٢

الأثر	الصفحة
لو ضريت الحجاب دون أزواجك	٤٩٨
لو كان الدين قياساً	٦٠٠ ، ٥٣٥
لو كلفوني يومئذ قل جيل	٥١٥
لولا هذا لقضينا فيه برأينا	٥٩٩ ، ٢٥٨ ، ٥١٩ ، ٢٥٣

م

ما أحد يقام عليه الحد	٥١٣
ما أدري ما الذي أصنع فيهم	٢٥٣
ما أجد لك في كتاب الله شيئاً	٦٥٢
ما كل ما نحدثكم به سمعناه	٢٧٤
مثلك يا أبا سلمة مثل الفروج	٤٠٠
من أحب أن تقتحم جرائم جهنم	٥١٩
ماذا تقول لرؤك	٥١١
من شاء باهله	٦٢٨ ، ٥٢٣

ن

نصيب له المثل	٤٨٧
---------------	-----

و

٢٥٦	والله لا آتواني وإنيك سقف بيت
٥٠٨	والله لا نقيك ولا نستقيك
٤٩٧	واقفت ربي في ثلاث
٥٢٤	ولا أحسب كل شيء إلا مثله
٥١٨	ووث الجلة أم الأم ولم يورث الجلة من قبل الأب
٤٨٩	وما أرى بهذا بأساً

ز

٥١٩	هب أن أبانا جهلاً
٦٢٧ ، ٥٢٠	هذا ما أرى الله عثر
٤١٢	هلاً قتلته وعسر حي
٥٢٥	هو كرجل أراد أن يتصدق

ي

٤٩٧	يا رسول الله ادفع إلى كل رجل منا
-----	----------------------------------

٤ - فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	
١٨٨	أثوا التي تقضت تسعين من مائة ثُمَّ ابغثوا حكماً بالحق قولاً
١٣٥	ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
٦٠	بل بلذذي صود وأصاب خيلاً صيماً وخيل غير صائمة
٢٠٨	تحت العجاج وأخرى تملك اللجأ ربما نكره الثغوس من الأمر
٥٥	ر له فرجة كحل العقال
٦٧	فلذا هلكت فمند ذلك فاجرمي
١٢٣	قللت لما أمني إلى الله كله ولاني إليه في الإياب لراغب
٦٢	قللت لما لا بك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنطعوا
٥٩	فواصباً حتى كليب نسي كان أباهما نسل أو مجاشع

- في قبة كسيوف الهند قد علموا
 ٦٣ أن هالك كل من يحفى ويتمل
 كذبتك عيتك أم رأيت بواسط
 ٥٩ غلس الظلام من الزباب خيالاً
 لو كنت ذا أمر مطاع لما بدا
 ٧٩ ثوانٍ من المأمور في حال أمركا
 لا يعلمن قومي الذين هم
 ٦٨ سم العدات وآفة الحزن
 نحن بما عندنا وأنت بما
 ١٩٤ عندك راضٍ والرأي مختلف
 وأشهد من عرف حلولاً كثيرة
 ٢٠٨ يحجون بيت الزريقان المزعفرا
 وبلدة ليس بها أنيس
 ١٨٥ ، ٦٦ إلا اليعافير ولأ العيس
 وقابلها الريح في دنها
 ٢٠٧ وصلّى على دنها وارتم
 وقفت بها أصيلاً أسائلها
 حيث جواباً وما بالريح من أحد
 إلا الأوارى لأباً ما أبيتها
 ١٨٦ والتوى كالحوض بالظلومة الجلد
 ويقلن شيباً قد علا
 ٦٤ لك وقد كبرت هقلت : إنه

	ومهمين قنفطين مرتين
١٥٥	ظهراهما مثل ظهور الثرسين يا أيها الراكب المزجي عطيه سل بني هذيل ما هذه الصّوت؟ وقل لهم يأخذوا بالعنبر وارثقوا ٢٠٩ وجهاً ينجيكم أني أنا المّوت

٥ - فهرس الأعلام

أ

- أبان بن أبي عياش: ٢٧٧ .
 ابن كنانة: ٦٥٣ .
 إبراهيم عليه السلام: ١٥٨ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ .
 إبراهيم النخعي: ٢٧٢ ، ٢٧٥ .
 ابن أبي ذيب: ٥٢٤ .
 ابن بجينة: ٢٢٩ .
 ابن بكير: ٢١٨ .
 ابن جرير = محمد بن جرير الطبري
 ابن جني: ٥٥ .
 ابن حكيم: ٦٥٤ .
 ابن خيران = أبو علي بن خيران
 ابن خوير مناد = محمد خوير مناد
 ابن درسيه: ١٨٧ .
 ابن الزبير = عبد الله بن الزبير
 ابن طاوس: ٥٧١ .
 ابن عباس = عبد الله بن عباس
 ابن عمر = عبد الله بن عمر
 ابن الكواء: ٥٢٤ .
 ابن مسعود = عبد الله بن مسعود
 ابن نصر = أبو محمد
 ابن ولة: ٦٥٤ .
 أبو إسحاق الشيرازي: ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٣٠ ، ١٩٦ ، ٢٠٢ ، ٢١٨ ، ٢٣١ ، ٤٠٧ ، ٤٤٤ ، ٤٧١ ، ٥٦٢ ، ٥٧١ ، ٥٧٣ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٣ ، ٥٩٥ ، ٦٦٩ ، ٦٧٢ ، ٦٨١ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٧ .
 أبو إسحاق الأسفرائيني: ٥٦٣ .
 أبو إسحاق المروزي: ٢١٩ .
 أبو أيوب: ٦٥١ .

٥٩١ . ٥٩٤ . ٥٩٩ . ٦١٤ .	أبو بكر بن داود: ١٢٠ .
٦٦٩ . ٦٣٥ . ٦٢٣ . ٦٢٢ .	أبو بكر القفال: ١٢٦ ، ١٥٢ ، ٢١٨ ،
٦٧٢ .	٤٢٥ ، ٤٤٦ ، ٦٣٧ .
أبو بكر بن فورك: ٩٤ . ١٢٦ . ١٣٣ .	أبو بكر الصديق: ٨١ ، ١٢١ ، ١٣٦ ،
أبو بكر الصيرفي: ٩٤ . ١٤٣ . ٢١٩ .	٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ،
٣١٨ . ٣٣٨ . ٤٢٥ . ٥٤٣ .	٣١٩ ، ٤٣٤ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ،
٥٨١ . ٦١٤ .	٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ،
أبو تمام: ٧٩ . ٨٦ . ٩٢ . ٢١٣ .	٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٨ ، ٥٢١ ،
٢١٨ . ٤٠١ . ٤٢٥ .	٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٥٥ ،
أبو ثور: ١٥٠ . ٦١٤ .	٦٠٧ ، ٦٢٧ ، ٦٥٢ .
أبو حنيفة: ٤٦ ، ٦٩ ، ١٦١ ، ٢٧٣ .	أبو بكر الأبهري: ٨٤ ، ١٦٣ ، ٢١٩ ،
٢٨٧ ، ٤١٦ ، ٥٠٧ . ٥٦٥ .	٢٢٣ ، ٤١٤ ، ٤٧١ ، ٦٠٩ .
٥٦٨ .	أبو بكر الباقلاني (عبد بن الطيب
أبو حامد المروزي: ٤٢٥ ، ٥٧٦ .	الباقلاني): ٥٦ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
أبو حامد الأسفرائيني: ٦٠٤ .	٧٩ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٨ ،
أبو جعفر السمتاني: ٩٢ ، ١٠٨ ،	١١٢ ، ١١٥ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ،
١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٥٤ ، ٢٣٤ ،	١٤١ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٧٩ ،
٤٠٨ ، ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٤٤ ،	١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ،
٤٤٦ ، ٦١٥ ، ٦٦٩ ، ٦٧٢ .	٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٣٤ ، ٢٧٣ ،
أبو الحسن الأشعري: ٤٤٦ . ٦٢٣ .	٢٩٩ ، ٣٠٩ ، ٣٢٧ ، ٣٤٣ ،
أبو الحسن (الأخفش): ٦٧ .	٣٤٤ ، ٣٦٠ ، ٤٠٧ ، ٤١٤ ،
أبو الحسن بن القصار: ٨٩ . ٢١٣ .	٤٢٥ ، ٤٣٢ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ،
٢٢٣ ، ٣٤٤ . ٤١٤ . ٤٤٦ .	٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٥٥٠ ، ٥٥٤ ،
٤٧١ . ٥٨١ . ٥٩١ . ٦٧٢ .	٥٧٤ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٥٨٦ ،

- ٦٨٤ ، ٦٨٣ ، ٦٨١ .
 أبو الحسن بن المتاب : ٨٣ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ٢٢٤ .
 أبو علي بن خيران : ٢٢٤ ، ٤٢٥ .
 أبو علي الطبري : ٧٢ ، ٢١٨ ، ٤٢٥ .
 أبو علي بن أبي هريرة : ٢١٨ ، ٤٢٥ .
 أبو الفرج : ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١٦٣ ، ٤٧١ .
 أبو فروة : ٥٦٩ .
 أبو الفضل المالكي : ٥٦٢ ، ٥٩٣ .
 أبو القاسم الأنطاكي : ٣٦٢ .
 أبو القاسم الكرخي : ٥٩٦ .
 أبو عذرة : ٦٥٧ .
 ابن القطار : ٢٢٣ .
 أبو محمد (عبد الوهاب بن نصر) : ٥٥ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٩٦ ، ٢١٨ ، ٤٤٤ ، ٥٧٥ ، ٦٠٦ ، ٦٣٦ .
 أبو المليح (عامر بن أسامة) : ٦٦٨ .
 أبو منصور الطوسي : ٥٦٢ .
 أبو موسى الأشعري : ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٥٢١ ، ٦٢٩ .
 ٦٥٢ ، ٦٥٦ .
 أبو الهذيل العلاف : ٢٤٥ .
 أبو هريرة : ٢٢٩ ، ٢٧٤ ، ٣٧٨ ، ٥٣١ ، ٦٣٣ ، ٦٤٩ ، ٦٥١ ، ٦٥٥ .
 ٦٨٤ ، ٦٨٣ ، ٦٨١ .
 أبو الحسن بن المتاب : ٨٣ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ٢٢٤ .
 أبو الدرداء : ٤٨٩ ، ٥٣٢ .
 أبو زرعة الرازي : ٦٥١ .
 أبو سلمة بن عبد الرحمن : ٢٥٧ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠ .
 أبو سعيد الخدري : ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٣٧٨ ، ٦٥٢ .
 أبو سعيد الإصطخري : ٢١٨ ، ٢٢٤ .
 أبو طلحة : ٢٥٦ ، ٣٩٥ .
 أبو الطيب الطبري : ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ٢١٨ ، ٣٢٣ ، ٤٠٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٥٨١ ، ٥٨٣ ، ٥٩٤ ، ٦١٤ ، ٦٣٥ .
 أبو عبد الله الجرجاني : ٥٩١ .
 أبو عبد الله الأودي : ٥٦ ، ١٢٦ .
 أبو العباس بن سريج : ١٣٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٣٥٧ ، ٤٤٦ ، ٤٤٦ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ .
 أبو عبد الرحمن : ٢٤٥ .
 أبو عبيدة : ٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٤١٦ ، ٥٠٨ ، ٥١٦ ، ٥١٧ .
 أبو علي = الجبائي

أبو يوسف: ٤١٦ . البخاري: ٥٦٨ ، ٥٧١ .

أبي بن كعب: ٢٥٦ . البراء بن عازب: ٢٧٤ .

أحمد بن حنبل: ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٦٣٥ . بريرة: ٨٤ ، ٦٦٥٠ .

أروى بنت أبيس: ٦٥١ . بروع بنت واشق: ٥٢٢ .

أسامة بن زيد: ٢٧٤ ، ٦٧١ . بسرة: ٦٥٠ ، ٦٥٩ .

إسحاق بن راهويه: ٦٣٥ . بشيرة بن نيك: ٦٤٩ ، ٦٥٥ .

إسحاق عليه السلام: ٣٣٨ . بلال بن رباح: ٢٦٥ ، ٥٠٠ .

إسماعيل بن أويس: ٤١٧ . البخاري: ٧٧ .

إسماعيل بن إسحاق القاضي: ١٧٨ .

الأسود بن يزيد: ٣٩٨ .

أشيم الضبابي: ٢٥٣ .

الأصم (عبد الرحمن بن كيسان):

٤٧٢ . ثابت بن أسلم: ٦٤٧ .

الثوري: ٢٧٩ .

الأعشى: ٢٠٧ .

الأعمش: ٢٧٥ .

أم حبيبة: ٦٥١ .

أم سلمة: ١١٤ ، ٢٧٤ ، ٤٩٦ ،

٦٥٨ .

جابر: ٣٢١ ، ٦٥١ ، ٦٥٨ ، ٦٦٨ .

أم عطية: ٤٩٨ . جابر بن مطعم: ٢٥٧ .

امرؤ القيس: ١٢١ . جعفر: ٤٢٠ ، ٤٢٦ .

أنس بن مالك: ٢٥٦ ، ٢٩١ ، ٣٧٨ ،

٥١٢ ، ٦٥٨ ، ٦٦٧ ، ٦٧٠ . الجبالي: ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٦٥ ، ٣٦٩ ،

٤٠١ .

ب

باقل: ٣٨٠ . الجباني: ١٣٠ .

ح

داود الظاهري: ٦٩ ، ١٢٠ ، ١٦٣ ،

١٦٤ ، ٣١٨ ، ٤٠٨ ،

٥٣٤ ، ٦١٤ .

حاتم: ٣٨٠ .

حنيفة بن اليمان: ٣٧٨ ، ٤١٦ .

الحسن البصري: ٢٧٢ ، ٣٩٨ ، ٦٢٤ ،

٦٦٧ .

ذ

ذو الديدن (الخرابق السلمي): ٢٢٩ ،

٢٣٣ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ .

الحسن - رضي الله عنه: ٢٩١ ، ٣٩٩ .

الحسين - رضي الله عنه: ٣٩٩ .

حمزة بن عبد المطلب: ٢٩٥ ، ٤٢٠ .

حفصة: ١٧٤ .

ر

الحكم بن أبي العاص: ٢٦٣ ، ٢٦٦ .

حمل بن مالك: ٢٥٣ ، ٥٩٩ .

الرازي: ٤٥٩ .

رافع بن خليف: ٢٥٥ ، ٢٥٨ .

خ

ز

خارجة بن زيد: ٢٥٧ .

خالد بن الوليد: ٤٣٤ ، ٤٩٨ .

الزريقان بن زيد: ٢٦٠ .

خبيب: ٢٩٥ .

زمنة بنت قيس: ٥٧٠ .

الخليل: ١٥٥ .

زهير: ١٢١ .

زياد: ٣٨٠ .

د

زيد بن أرقم: ٣٩٥ ، ٥٧٠ ، ٦٢٨ ،

٦٣٣ .

داود عليه السلام: ٣٢٩ ، ٦٢٤ ، زيد بن ثابت: ١٥٧ ، ٢٥٥ ، ٤٨٧ ،

٥١٤ ، ٥١٦ ، ٥٢٥ ، ٥٣٦ .

٦٢٥ .

زيد بن حارثة: ٢٦٠ ، ٤٢٦ .

زيد بن خالد الجهني: ٦٥١ .

الزبير بن العوام: ٤١٥ ، ٥١٧ ، ٦٣٩ .

س

الشافعي (عبد بن إدريس): ٦٥ ،

٦٩ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ١٧٦ ،

٢٥٧ ، ٢٧٩ ، ٢٩٩ ، ٣١٢ ،

س

٣٥٠ ، ٣٥٧ ، ٥٦٨ .

شعبة: ٢٦١ ، ٢٧٩ ، ٢٧٧ .

الشَّعْبِي: ٥٦٩ .

سالم بن عبد الله: ٣٩٩ ، ٥٣٦ .

سحبان: ٣٨٠ .

سليمان بن يسار: ٢٥٧ .

سعد بن أبي وقاص: ٤١٦ ، ٤٨٩ ،

٥١٧ .

ص

سعد بن معاذ: ٤٢٠ ، ٤٩٦ .

سعد بن الربيع: ٤٢٠ .

سعد بن أبي عروبة: ٦٤٧ ، ٦٤٩ ،

٦٥٥ .

سعيد بن المسيب: ٢٥٨ ، ٢٧٢ ،

٣٨٩ ، ٢٧٩ .

سلمان: ٢١١ .

سليمان عليه السلام: ٦٢٤ ، ٦٢٥ .

سلمة بن صخر: ١٨٠ .

سمرة: ٤٩٩ ، ٥١٩ .

سودة بنت زمعة: ٥٧٠ .

سهل بن حنيف: ٥٣٦ .

سيبويه: ١٥٥ .

سلاوس: ٢٥٧ .

ض

الضَّحَّاك: ٢٥٣ ، ٤٨٩ .

ط

طلحة: ٤١٥ ، ٥١١ ، ٥١٧ ، ٥٢٠ ، ٦٣٩ .
٦٣٣ ، ٦٤٧ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ ، ٦٦٥ ، ٦٦٧ .

عبد الله بن عمر: ١٧٤ ، ١٧٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٧٤ ، ٣٧٨ ، ٥٣٣ ، ٥٣٦ ، ٦٥١ ، ٦٥٥ .

. ٦٦٥

عبد الله بن مسعود: ٢٧٥ ، ٣٧٨ ، ٣٩٣ ، ٣٩٨ ، ٤١٥ ، ٥٣٥ ، ٥٣٨ ، ٥٥٥ ، ٦٢٧ .

عبد الله بن يوسف: ٦٥٥ .

عبد الرحمن بن عوف: ٢٥٤ ، ٢٦٠ ، ٥١٧ ، ٥٢٠ .

عبد الرحمن بن غنم: ٥٠٢ ، ٥٠٣ .

عبد الرزاق: ٢٧٧ .

عبد الكريم المعلم البصري: ٢٩٦ .

عبد الكريم الجيزي: ٢٩٧ .

عبد الملك بن الماجشون: ١٥٤ ، ١٨٧ .

عبيدة السلماني: ٥٢٢ .

عجة: ٥٧٠ .

عثمان بن عفان: ١٢١ ، ١٥٦ ، ٢٥٤ .

٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٥١١ .

٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٢١ .

عثمان بن مظعون: ١٣٤ ، ٤٢٦ .

عروة بن الزبير: ٢٧٦ ، ٦٥٠ .

ع

عاصم بن الاقلع: ٢٩٥ .

عائشة (الصديقة): ١٥٣ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٣٣٧ ، ٣٩٥ ، ٤٠٠ ، ٥٧٠ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣ ، ٦٥١ .

٦٥٦ ، ٦٥٨ ، ٦٦٥ .

عبادة بن الصامت: ٤١٦ .

عبد الأعلى بن حماد الترمي: ٦٤٨ .

عبد الله بن أبي بكر: ٦٥٠ .

عبد الله بن رواحة: ٤٢٦ .

عبد الله بن الزبيري: ١٣٤ .

عبد الله بن الزبير: ٢٩١ ، ٣٩٩ ، ٥١٧ ، ٥٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٨٢ .

عبد الله بن عباس: ١٣٢ ، ١٥٦ ، ١٨٤ ، ٢٣٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩١ ، ٣٢٨ ، ٣٩٣ .

٣٩٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤١٢ .

٤٨٧ ، ٥١٤ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ .

٥٢٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، ٥٥٥ .

٥٧١ ، ٦٠٠ ، ٦٠٨ ، ٦٢٨ .

- عطاء: ٢٧٦، ٢٥٨ .
 عكرمة (مولى ابن عباس): ٦٤٧ .
 علقمة: ٣٩٨ .
 عفاء بن يسار: ٢٥٧ .
 علي بن أبي طالب: ١٢١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٣٠٨ ، ٣٨٠ ، ٤١٥ ، ٤٤٢ ، ٤٨٨ ، ٥٠٨ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥٣٥ ، ٦٠٠ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣ .
 علي بن الحسين: ٢٥٧ .
 عمّار بن ياسر: ٤١٦ .
 عمر بن الخطاب: ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٦٨ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٣١٩ ، ٤٠٩ ، ٤٢١ ، ٤٢١ ، ٤٤٨ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩٤ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥٢٠ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، ٥٧٠ ، ٥٩٩ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣ ، ٦٥٢ ، ٦٥٦ ، ٦٥٨ .
 عمرو بن أبي عمرو: ٥٣٣ .
 عمرو بن حزم: ٢٦٠ .
 عمرو بن العاص: ٢٦٠ ، ٦٢٥ .
 عوف بن مالك الأشجعي: ٥٣٢ ، ٥٣٣ .
 عيسى بن أبان: ١٥٠ ، ١٦٧ .
 عيسى ابن مريم عليه السلام: ٣٦٨ .

ف

- فاطمة (الزهراء): ١٦٨ .
 فاطمة بنت قيس: ١٦٨ .
 فريفة بنت قيس: ٢٥٤ .
 الفضل بن العباس: ٢٧٤ ، ٢٧٤ .

ق

- القاساني: ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٥٤٢ .
 قتادة: ٦٥٥ ، ٦٤٩ .
 قيس بن طلق: ٦٥٠ .
 قيس بن عاصم: ٢٦٠ .
 عمر بن عبد العزيز: ٢٧٦ .

ك

- ١٥٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ،
 ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ،
 ٢٣١ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٦٧ ،
 ٣٩٣ ، ٤٢٥ ، ٤٤٦ ، ٥٦٤ ،
 ٥٧٥ .
- الكرخي (أبو الحسن): ١٠٧ ، ١٠٨ ،
 ١١٥ ، ٢٧٠ ، ٥٧٣ ، ٦٠٤ .
 الكندي : ٤٥٩ .

م

- محمد بن علي : ٢٥٧ .
 محمد بن كثير : ٥٦٨ .
 محمد بن مسلمة : ٢٦٣ ، ٤٠٩ ، ٦٥٢ .
 محمود بن الربيع : ٢٩١ .
 المريسي (بشر بن غياث) : ٤٧٢ .
 مروان بن الحكم : ٦٥٠ .
 المزني : ٦٢٠ ، ٦١٤ .
 مسروق بن الأجدع : ٤٣١ ، ٥٣٧ ،
 ٥٣٩ .
 مسلم بن خالد الزنجي : ٢٧٧ .
 مصعب بن عمير : ٢٩٥ ، ٤٢٠ .
 المطلب بن حنطب : ٥٣٣ .
 معاذ بن جبل : ١٧٣ ، ٤١٦ ، ٥٠٢ ،
 ٥٠٣ ، ٥٢٣ ، ٥٣٢ ، ٥٩٩ .
 معاوية : ٤٨٩ .
 منبث : ٨٤ .
 المغيرة بن شعبة : ٢٦٢ ، ٥٢٠ ، ٦٥٢ .
 موسى عليه السلام : ١٥٤ ، ٣٢٩ .
- ماعر بن مالك : ٥٤٢ .
 مالك بن أنس : ٤٤ ، ١١٨ ، ١٣٣ ،
 ١٥٣ ، ١٧٩ ، ٢١٨ ، ٢٦١ ،
 ٢٧٢ ، ٢٧٩ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ ،
 ٣٦٠ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ،
 ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٥٤٣ ، ٥٠٧ ،
 ٥٨٦ ، ٦٢٢ ، ٦٢٥ ، ٦٣٥ ،
 ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٣ ، ٦٥٥ .
 مالك بن نويرة : ٢٦٠ .
 مجاهد : ٢٥٨ ، ٢٧٥ .
 محمد بن جرير الطبري : ٢٧٥ ، ٤٣٢ .
 محمد بن الحسن الشيباني : ٦٣٦ .
 محمد بن خوزمناد : ٦٩ ، ٨٦ ، ٨٩ ،
 ٩٢ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ،
 ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٤٦ .

و

- موسى بن إسماعيل : ٥٧١ .
 موسى بن عقبة : ٦٥٥ ، ٦٤٩ .
 المهدي : ٦٥٥ .
 ميمونة : ٦٥٦ .
 وابصة بن معبد : ٦٦٧ .
 وائلة بن الأسقع : ٥٣٢ ، ٥٣٤ .
 وهيب بن خالد : ٥٧١ .

ن

هـ

- الثابتة : ١٨٦ ، ١٢١ .
 نافع بن جبير : ٢٥٧ .
 نافع مولى ابن عمر : ٦٤٨ ، ٦٥٥ .
 النضر بن أنس : ٦٤٩ ، ٦٥٥ .
 النطّام : ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٣٨١ ، ٤٦٠ ، ٥١٣ .
 هاشم بن عروة : ٢٧٦ .
 هلال بن أمية : ١٨٠ .
 هشام : ٦٥٥ .

ي

- الثمان بن بشير : ٢٩١ ، ٥٦٩ .
 نعيم بن مسعود الأشجعي : ١٥٣ .
 نوح عليه السلام : ٣٨٧ .
 الثراوني : ٥٤٢ .
 يحيى بن سعيد القطان : ٢٦١ .
 يعلى بن أمية : ٤٤٨ .
 يوسف عليه السلام : ٤٤١ ، ٤٤٢ .

٦ - الطوائف والقبائل والفرق

الإمامية ٣٦٨ .	العجم ٢١٢ ، ٢١٥ .
الأنصار ٥٠٨ ، ٥١٨ .	العرب ١٩٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ،
بنو إسرائيل ٥٣٢ .	٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٢٣٦ ،
بنو نعيم ٥٦ ، ١٣٧ .	٥٤١ .
بنو حنيفة ٥١٠ .	عصية ٦٧٠ .
بنو سليم ٦٧٠ ، ٧١٤ .	العنانية ٣٢٤ .
بنو عمرو بن عوف ٤٩٨ ، ٥٠٠ .	القدرية ٢٥٢ .
بنو قريظة ٤٩٦ .	قريش ٥٠٨ .
بنو النضير ٤٧٨ ، ٤٥٥ ، ٤٨٣ .	المجوس ٢٥٣ ، ٣٠٨ ، ٣٨٩ .
بنو هذيل ٢٠٩ .	المعتزلة ١١٠ ، ١٢٤ ، ١٤٧ ، ١٨٩ .
الحبيش ٢١٢ .	٢٠٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٨ ، ٤٢٩ .
الحوارج ٢٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ،	٤٦٠ ، ٦٢٣ .
٥٢٤ ، ٥٣٤ .	النصارى ٣٠٨ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ،
الأفاضة ٢٤٨ .	٣٨٩ ، ٦٣٩ .
السنية ٢٣٦ .	اليهود ٣٠٨ ، ٣٢٤ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ،
السوفسطائية ٢٣٧ .	٣٨٩ ، ٤٩٩ ، ٦٣٩ .
الشيعة ٣٨٧ ، ٤٦٠ .	

٧ - الأماكن والبقاع

أحد ٢٢٥ .	العراق ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٣٤٤ .
بئر بضاعة ١٧٨ ، ٤٨٠ .	قباء
بلر ٤٩٧ .	القسطنطينية ٢٤٥ .
البصرة ٥٧ ، ٥٢٢ .	الكوفة ٥٧ ، ٤١٧ ، ٦٥٥ ، ٦٩٩ .
بغداد ٢٣٦ ، ٥٦٢ ، ٥٩١ .	مؤنة ٤٣٤ ، ٤٩٨ .
جبل نهامة ٥١٥ .	المنبئة للنورة ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ،
خراسان ٢٣٦ .	٤١٧ ، ٤١٨ ، ٦٥٧ .
الزبي ٢٣٦ .	مكة للكرمة ٢٣٦ ، ٢٥٩ ، ٤٩٧ .
سرغ ٥١٦ .	مياfarقين ٥٦٣ .
سرف ٦٥٧ .	التهروان ٥٢٢ .
الشام ٥١٦ .	همدان ٢٣٦ .
صفين ٥٢٢ .	الحند ٢٣٦ .
الصين ٢٣٦ .	اليماة ٥١٥ .
عالج ٥٢٣ .	اليمن ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٣٢ .

٨ - فهرس الكتب الواردة في النص

١٣٣	لابن فورك	أصول الفقه
١٩٢	للإقلاني	التقريب
٣١١	للشافعي	الرسالة
٤١٨ ، ٢٨٥	للإمام مالك	الموطأ
٦٣	للأبي الوليد الباجي	مسألة مسح الرأس

٩- فهرس موضوعات الجزء الأول

٧	تصدير
٩	مقدمة التحقيق
٩	التعريف بالإمام الباقي نسبه ونسبه
١٢	مولده ونشأته
١٥	رحلته وأساتذته
١٨	تلاميذه
٢٠	مكانته العلمية
٢٣	شعره
٢٦	وفاته
٢٨	مؤلفاته
٣١	كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول
٣٤	النسخ المضملة وأوصافها
٣٦	عملنا في تحقيق الكتاب وإخراجه
٣٩	صور المخطوطات
٤٣	نص الكتاب (مقدمة المؤلف)
٤٥	فصل : في بيان الحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول
٥٣	فصل : في بيان الحروف التي تتور بين المتناظرين

باب في أدلة الشرع

- أنواع الأدلة ٦٩
تقسيم الكتاب إلى حقيقة ومجاز ٦٩
فصل : الحقيقة تنقسم إلى قسمين : مُقَصَّل ومُجْمَل ٧١
فصل : المفصل ينقسم قسمين : غير محتمل ومحتمل ٧١
خلاف العلماء في وجود غير المحتمل وهو النص ٧٢
فصل : المحتمل على ضربين : ظاهر وعام ٧٣
الظاهر وأنواعه : الأوامر والنواهي ٧٣
مسألة : الأمر له صيغة تختص به خلافاً لبعض العلماء ٧٣
بيان محل الخلاف (هامش) ٧٣
تقسيم الكلام إلى أمر ونهي ، وخبر واستخبار ٧٣
مسألة : الإباحة ليست أمر ٧٦
مسألة : المنتدوب إليه مأمور به خلافاً لبعض العلماء ٧٨
مناهج العلماء في المسألة (هامش) ٧٨
مسألة : الأمر المجرد عن القرينة يدل على الوجوب عند الجمهور ٧٩
رأي الباقلاني : التوقف ٧٩
أدلة الجمهور من الكتاب والسنة والإجماع ٨٠
أقوال العلماء في المسألة (هامش) ٨٠
أدلة المخالفين ومناقشتها ٨٢
فصل : قول بعض العلماء : إنَّ الأمر المجرد يحمل على التنب ٨٣

- ٨٣ الأقوال المنقولة عن أبي بكر الأبهري في الأمر المجرد (هامش)
- ٨٦ مسألة : الأمر الوارد بعد الحظر يفيد الوجوب
- ٨٧ أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها
- ٨٩ مسألة : الأمر المطلق لا يقتضي التكرار خلافاً لبعض العلماء
- ٨٩ أقوال العلماء ومذاهبهم في المسألة (هامش)
- مسألة : الأمر المعلق على شرط وصفة لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار الفعل خلافاً لبعضهم
- ٩٢ بيان عمل الخلاف (هامش)
- مسألة : تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار الأمور به ، وأقوال العلماء في ذلك
- ٩٤ فصل : المعاني التي تدل على أن الأمر الثاني غير الأول
- ٩٧ فصل : ما يحمل على التأكيد دون الاستئناف

باب

الواجب المخير

- ٩٧ مسألة : أنواع الأفعال المخير فيها
- الواجب واحد غير معين عند جمهور العلماء واختاره الأبي خلافاً لبعضهم
- ٩٧ تخيب القهر الرازي على الخلاف في المسألة (هامش)
- ٩٨ بيان الرأي الصحيح عند جمهور الحنفية (هامش)
- ١٠١ فصل : حكم فعل الواحد من الواجب المخير أو الكل ، أو ترك الكل

- مسألة : الأمر المطلق لا يقتضي القور خلافاً لبعض العلماء ١٠٢
- مذاهب العلماء في المسألة وتحقيق مذهب الحنفية والرد على الباجي (هامش) ١٠٢
- فصل : الحالة التي يكون فيها الواجب على التراخي ١٠٥
- مسألة : الواجب الموسع ١٠٦
- خلاف العلماء في وقت وجوبه ١٠٦
- بيان المراد من قول الشافعية أنه يجب في أول الوقت (هامش) ١٠٦
- تفصيل أقوال الحنفية في المسألة (هامش) ١٠٧
- مسألة : القضاء لا يجب إلا بأمر ثانٍ خلافاً لبعض العلماء ١٠٨
- أقوال العلماء في المسألة (هامش) ١٠٨
- مسألة : الأمر بالفعل يقتضي إجراء الأمور به ، وهو مذهب الباجي وجمهور العلماء خلافاً للبعض ١١٠
- مبنى الخلاف في المسألة (هامش) ١١٠
- مسألة : الأمر بالفعل لا يتناول المكروه منه ١١١
- مسألة : الأمر بالنسخ لا يجوز أن يُحتج به على الجواز ١١٢
- مسألة : الأمر لا يدخل في الأمر خلافاً لبعض العلماء ١١٣
- مسألة : أفراد النبي ﷺ بالخطاب بالأمر يجب اتباعه والاقتداء به إلا أن يدل دليل على اختصاصه به ١١٤
- مسألة : المسافر والمرضى مخاطبان بالصوم أقوال العلماء في المسألة (هامش) ١١٥
- مسألة : الحائض غير مخاطبة بالصوم خلافاً لبعض العلماء ١١٦
- بيان أقوال العلماء في المسألة ، وتوضيح حقيقة الخلاف (هامش) ١١٦
- مسألة : إطلاق لفظ الأمر يتناول الحرَّ والمبد خلافاً لبعض العلماء ١١٧

الصفحة

- ١١٨ مسألة : خلاف العلماء في غلظة الكفار بالقروع وأدلتهم
١١٨ بيان مذاهب العلماء في المسألة وأمر هذا الخلاف (هامش)
مسألة : قول الصحابي أمرنا رسول الله ﷺ بِحُمْلٍ عَلَى
١٢٠ الوجوب خلافاً للظاهرية
١٢٢ مسألة : وقوع الأمر حقيقة على القول والفعل خلافاً لبعض العلماء
١٢٢ أقوال العلماء في المسألة (هامش)
مسألة : الأمر بالشيء نهي عن ضده عند عامة الفقهاء
١٢٤ خلافاً للمعتزلة

مسائل النهي

- ١٢٥ صيغة النهي واقتضاؤها التحريم
١٢٥ أقوال العلماء فيما تقتضيه صيغة النهي (هامش)
مسألة : اقتضاء النهي الفساد
مذهب الباجي وكثير من الأصوليين أن النهي يقتضي الفساد وأدلتهم
١٢٦ خلافاً لبعضهم
١٢٦ ذكر العلماء الذين ذهبوا إلى كل من الرأيين (هامش)

[باب في]

ذكر الصوم وأقسامه وأحكامه

- ١٢٩ فصل : ألقاظ الصوم
الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام وخلاف العلماء
١٣٠ فيه إذا لم ترد قرينة تدل على العهد

- ١٣٠ بيان مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- مسألة : الالتفات موضوع للعموم فتحمل عليه إلا ما خصه
- ١٣٢ الدليل خلافاً لبعض العلماء
- ١٣٣ مذاهب العلماء وأقولهم في المسألة (هامش)
- ١٤١ فصل : رأي القائلين بحمل اللفظ على أقل ما يتناوله
- مسألة : أسماء المجموع. إذا تجردت عن الألف واللام لم
- ١٤٢ تقتضي العموم خلافاً لبعض العلماء
- بيان مذاهب العلماء في المسألة وشرح موطن الخلاف
- ١٤٢ وبيان حقيقته (هامش)
- مسألة : عدم حمل العام على عمومه قبل النظر فيه
- ١٤٣ عند جمهور الأصوليين خلافاً لبعضهم
- مسألة : عدم دخول النساء في الخطاب المطلق بلفظ
- الجمع للذكر عند أكثر الأصوليين خلافاً لبعضهم
- ١٤٦ مسألة : العام بعد التخصيص يصير مجازاً عند كثير من الأصوليين
- ١٤٧ وقال جماعة : لا يصير مجازاً وإن أبقى التخصيص منه واحداً
- مذهب الباجي : أن التخصيص في الاستثناء لا يخرج عن الحقيقة
- ١٤٧ إلى المجاز إلا
- ١٤٧ بيان مذاهب العلماء في المسألة ، وتوضيح رأي الباجي (هامش)
- فصل : إذا خصّ العام إلى أن يبقى منه أقل الجمع صار مجازاً
- ١٤٩ في الاستثناء والتخصيص
- مسألة : الاستدلال بالعام بعد التخصيص وأقوال العلماء فيه
- ١٥٠ وأدلتهم
- ١٥٠ بيان عمل الفرقان والخلاف عند الأصوليين (هامش)

الصفحة

- مسألة : جواز تخصيص العام إلى أن يبقى منه واحد في قول أكثر
الناس خلافاً لبعضهم ١٥٢
- تحرير محل الخلاف والرد على الباجي من نسبة ذلك إلى أكثر الناس ١٥٢
- مسألة : أقل الجمع ١٥٣
- مناهب العلماء في المسألة . واختار الباجي أن أقل الجمع اثنان ١٥٣
- ذكر العلماء ومذاهبهم في المسألة (هامش) ١٥٣
- مسألة : ورود أول اللفظ عاماً وآخره خاصاً وبالعكس ١٥٧
- مسألة : جواز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام ١٥٨
- تفصيل القول في المسألة وبيان محل الخلاف (هامش) ١٥٨
- مسألة : تعارض العام والخاص ١٦٠
- يبني العام على الخاص عند الباجي ١٦١
- يتعارض الخاص مع العام عند أبي بكر الباقلاني ١٦١
- التفصيل عند الحنفية ١٦١
- مسألة : تعارض الخبران على وجه لا يمكن الجمع بينهما ولا الترجيح ١٦٣
- وخلاف العلماء في ذلك ١٦٣
- فصل : في الرد على داود وأكثر أصحابه في قولهم بالأخذ بالإباحة وإبطال
قولهم ١٦٤

باب

في أحكام ما يقع به التخصيص

- التخصيص يقع بأدلة القول ١٦٦
- مسألة : تخصيص عموم القرآن بخير الواحد وأقوال العلماء في
المسألة ١٦٧

الصفحة

- ١٦٧ بيان مذاهب العلماء وتوضيح مشهور مذهب الحنفية (هامش)
- ١٧٠ مسألة : جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن خلافاً لبعض العلماء
- ١٧١ مسألة : التخصيص بالقياس وخلاف العلماء فيه
- تحرير محل النزاع وبيان أقوال العلماء في المسألة ، وتوضيح الراجح
- ١٧١ في النقل عن أبي حنيفة (هامش)
- ١٧٤ مسألة : ما يخص به العام من أفعال النبي عليه السلام
- ١٧٥ مسألة : التخصيص بما يفعل بحضرة النبي ﷺ
- مسألة : أقوال العلماء في التخصيص بقول الواحد من الصحابة إذا
- لم يعلم له مخالف
- ١٧٥
- ١٧٦ مسألة : التخصيص بمذهب الراوي
- ١٧٦ بيان الراجح من مذهب الشافعي (هامش)
- ١٧٦ مسألة : إجماع الأمة على أنّ العام مخصوص
- ١٧٧ مسألة : التخصيص بعادة المخاطبين
- ١٧٧ بيان محل الخلاف وتفصيل أقوال العلماء في المسألة (هامش)
- ١٧٧ مسألة : اللفظ العام الوارد على سبب خاص

مسائل الاستثناء

- ١٨٢ حقيقة الاستثناء الذي يقع به التخصيص
- ١٨٣ فصل : من شروط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه عند الجمهور
- المقول عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء عن المستثنى
- ١٨٣ منه ودليله والرد عليه
- ١٨٤ فصل : توجيه الرواية عن ابن عباس

الصفحة

- ١٨٤ مسألة : أضرب الاستثناء
١٨٥ جواز الاستثناء من غير الجنس خلافاً لبعض العلماء
١٨٧ مسألة : استثناء أكثر الجملة
مسألة : رجوع الاستثناء المتصل بجمل إلى جميعها خلافاً
١٨٨ لبعض العلماء
بيان مذاهب العلماء في المسألة وتصحيح النسبة إلى عموم
١٨٨ المترلة (هامش)
فصل : المطلق والمقيد
١٩٠ ما يقع به التقيد
اتفاق الحكم واختلاف السبب
مذهب الباجي وكثير من الأصوليين أن المطلق لا يحمل
١٩٢ على المقيد إلا أن يدل القياس على تقيده خلافاً لبعضهم

باب

بيان حكم الحمل

- فصل : آراء الأصوليين في قوله تعالى :
١٩٦ ﴿أَتَمِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ الْبَيْعُ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
١٩٨ فصل : في بيان الأسماء العرفية
١٩٩ فصل : أوجه عرف الاستعمال : اللغة والشرع والصناعة
١٩٩ فصل : حمل الألفاظ العرفية على ظاهر الاستعمال فيما ورد من جهة
مسألة : قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ عام
٢٠٠ أو مجمل

- مسألة : قوله **﴿وَأَنشَأَ الْأَعْمَالُ بِالْثَّانِيَةِ﴾**
 ونحوه مجمل أو غير مجمل ٢٠١
 مسألة : قوله تعالى **﴿حَرَّتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾**
 هل هو مجمل أو مفصل؟ ٢٠٣
 الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع ٢٠٥
 مذاهب العلماء وأدلتهم ٢٠٦
 مسألة : جميع ما في القرآن عربي ٢١٠
 رأي المخالفين وأدلتهم والرد عليها ٢١١
 فصل : لا تثبت اللغة من جهة القياس خلافاً لبعض العلماء ٢١٢

باب

في أحكام البيان

- فصل : هل يحتاج فطه عليه السلام إلى بيان في صحة الامتثال ٢١٦
 مسألة : ما يقع به البيان ٢١٧
 مسألة : تأخير البيان عن وقت الخطاب ٢١٨
 مذاهب العلماء وأدلتهم ٢١٩
 ذكر العلماء القائلين بكل رأي من الآراء وبيان القول
 الصحيح عند الحنفية وتوضيح حقيقة رأي الصيرفي (هامش) ٢١٩
 فصل : جواز تأخير البيان في بعض المرات وتقديم بعضه ٢٢١
 مسألة : بيان مجمل القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد
 وتفصيل آراء الأصوليين ٢٢١

باب أحكام أفعال النبي ﷺ

- ٢٢٢ أقسام أفعاله عليه السلام
فصل : فعل القرية والعبادة والخلاف في كونه على الوجوب
٢٢٣ أو التلب أو الوقف
فصل : ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط فهو شرط
٢٢٧ في ذلك الفعل إلا ما خصه الدليل
٢٢٨ فصل : ما خرج عليه من زمان أو مكان فليس بشرط في صحة ذلك الفعل
٢٢٩ مسألة : تعارض القعلان على وجه يمكن الجمع بينهما
٢٣٠ فصل : تعارض القعلان على وجه لا يمكن الجمع بينهما
٢٣٠ مسألة : حكم القول والفعل إذا تعارضا
٢٣٣ مسألة : التقرير دليل الجواز

باب في أحكام الأخبار

- ٢٣٤ حقيقة الخبر
٢٣٤ اختيار الفخر الرازي والآمدي في تعريف الخبر (هامش)
فصل : أقسام الخبر
٢٣٥ مسألة : اتقسام الخبر إلى خير وتائر وآحاد
٢٣٦ فصل : الخبر المتواتر يقيد العلم من جهة الخبر ضرورة
٢٣٦ رأي السنية والرد عليه

٢٣٨	فصل : الخبر التواتر يفيد العلم ضرورة
٢٣٨	منهـب المعتزلة البندادين : أن العلم الواقع به نظري
٢٤٠	فصل : في ذكر صفات أهل التواتر
٢٤١	فصل : العدد المطلوب لحصول العلم بخبرهم وأقوال العلماء فيه
٢٤١	مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
٢٤٣	فصل : رأي النظام أن العلم يقع بخبر الواحد إذا ما قَارَنَتْهُ قرائن والرد عليه
٢٤٤	مسألة : أقل عدد أهل التواتر
	فصل : رأي أبي عبد الرحمن صاحب الملاف : أن العلم يقع بخبر الخمسة
٢٤٥	إلى العشرة إذا كانوا معصومين والرد عليه
٢٤٦	فصل : اعتراض على قاعدة خبر التواتر يفيد العلم والرد عليه
٢٤٦	مسألة : في ذكر الخبر الذي يقع العلم بمخبره بدليل
٢٤٧	أنواع أخبار الآحاد التي يقع العلم بها بدليل
	رأي القمخر الرازي فيمن أخبر من الصحابة أنه قال أو فعل فعلاً
٢٤٧	بخصره عليه السلام ولم ينكر عليه (هامش)
٢٤٨	مسألة : ما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد
٢٤٨	المنكرون للعمل بخبر الواحد والرد عليهم

باب

القول في أَنَّ التَّمَيُّزَ قد ورد

بوجوب العمل بخبر الآحاد

٢٥٢	منهـب جمهور العلماء جواز العمل به
٢٥٢	آراء المعتزلة في العمل بخبر الآحاد وأدلتهم والرد عليها

٢٦٦	مسألة : العمل بخير الواحد فيما تُؤمُّ به البلوى
٢٦٧	الطنن في تقي الرسول ﷺ للحكم ابن أبي العاص (هامش)
	مسألة : عمل الراوي بخلاف روايته لا يمنع من العمل
٢٦٨	بها خلافاً لبعض العلماء
٢٦٩	مسألة : إنكار المروي عنه للخبر ، وتفصيل القول فيه
	فصل : نسيان المروي عنه الحديث وشكّه فيه لا يمنع من
٢٦٩	قبوله عند الجمهور خلافاً لبعضهم
٢٦٩	مناهج العلماء في المسألة (هامش)
٢٧٢	فصل : المرسل ووجوب العمل به
٢٧٢	المخالقون في وجوب العمل بالمرسل
٢٧٢	بيان أقوال العلماء في العمل بالمرسل (هامش)
٢٨٤	فصل : وجوب العمل بالإجازة
	بيان المراد بالإجازة والمناولة وذكر العلماء المانعين للعمل
٢٨٤	بالإجازة (هامش)

باب

في صفات العدالة

٢٨٧	آراء العلماء في تعريف العدل
٢٨٧	تعريف الغزالي للعدالة (هامش)
٢٩٠	فصل : جواز تحمل الحديث للطفل الذي يعقل ما سمع خلافاً لبعض العلماء
٢٩٠	بيان محل الخلاف (هامش)
٢٩١	فصل : البلوغ شرط للأداء
٢٩٢	فصل : ما لا يعتبر في صفة الخير عدم اشتراط كونه قبيحاً

- ٢٩٢ فصل : عدم اشتراط إكثاره من مجالسة العلماء وإكثاره من الحديث
- ٢٩٣ فصل : في ذكر من لا يجب العمل بروايته
- ٢٩٤ فصل : لا يمتنع برواية من عرف بكثرة السهو والغلط
- ٢٩٤ فصل : معنى الجهالة التي توجب ردّ رواية الراوي
- فصل : مذهب جمهور المحدثين : انتفاء الجهالة عمن روى عنه اثنان فصاعداً
- ٢٩٥ رأي الخطيب البغدادي : ارتفاع جهالة العين برواية الاثنين وعدم ثبوت حكم العدالة (هامش)
- ٢٩٥ فصل : ثبوت الجهالة بالاشتراك في الاسم بين ثقة وضعيف
- ٢٩٦ فصل : العدد الذي يقع بهم التعديل للراوي
- ٢٩٧ ذكر العلماء القائلين بالاكتفاء في التعديل بواحد (هامش)
- ٢٩٨ فصل : جواز التعديل والتجريح من المرأة والعبد
- ٢٩٩ فصل : ما يقع به التعديل من الألفاظ
- ٣٠٠ فصل : اختلاف العلماء في الاستفسار عن أسباب التعديل
- ٣٠١ فصل : رواية الثقة عن الراوي لا يقع بها التعديل خلافاً لبعض العلماء
- ٣٠٢ فصل : قول الراوي كل من أروي لكم عنه فهو عدل تعديل لمن روى عنه
- ٣٠٢ فصل : العمل برواية الراوي تعديل له
- ٣٠٣ فصل : الصحابة كلهم عدول
- فصل : التجريح وأحكامه
- ٣٠٥ أقوال العلماء في اشتراط بيان المعنى المخرج به
- ٣٠٧ فصل : خلاف العلماء في رد الخير بالنسق على وجه التأويل وأدلتهم
- ٣٠٩ فصل : حكم اجتناع التجريح والتعديل
- ٣١٠ فصل : مذهب البايعي التفصيل في المسألة المتقدمة

الفصل الثاني (صفة الرواية وأحكامها)

- ٣١١ اشتراط علم الراوي بما سمعه عَنْ روى عنه
- ٣١٢ فصل : تحديد الراوي بما أُجيز له
- ٣١٣ فصل : حكم رواية الخبر المتضمن معنيين مستقلين أو بينهما ارتباط
- ٣١٤ فصل : رواية الخبر بالمعنى ومذاهب العلماء فيه
- ذكر العلماء القائلين بكل رأي من الآراء والرواية
- ٣١٥ الراجحة عن الإمام مالك (هامش)
- فصل : قول الصحابي : أمر رسول الله ﷺ بكذا يحمل
- ٣١٦ على السماع وأدلة المخالفين والرد عليها
- ٣١٧ فصل : قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو السنة كذا
- فصل : قول الصحابي : كانوا يفعلون كذا وإضافته إلى زمن
- ٣٢٠ النبي ﷺ بمنزلة المُستند خلافاً للبعض

فصل في أحكام النسخ والمنسوخ

- ٣٢١ حذف النسخ
- ٣٢٢ فصل : النسخ والمنسوخ حكايا شرعيا
- ٣٢٤ فصل : مذهب عامة المسلمين القول بجواز النسخ
- ٣٢٤ رأي طائفة من المبتدعة وبعض الطوائف اليهودية عدم جواز ذلك

- أدلة الجمهور على جواز النسخ ٣٢٥
- أدلة المخالفين والرد عليها ٣٢٥
- فصل : شرع من قبلنا
- مذهب الباجي وطائفة من الأصوليين أن شريعة من قبله عليه السلام من الأنبياء شريعة له إلا ما قام الدليل على نسخه ٣٢٧
- مناهب العلماء في المسألة (هامش) ٣٢٧
- فصل : دخول النسخ في الأخبار ٣٣٢
- مذهب الباجي : أنه يجوز نسخ الحكم لا نفس الخبر ، وأدلته والرد على المخالفين ٣٣٢
- فصل : نسخ العبادة بمثلها أو أخف أو أثقل ٣٣٣
- فصل : نسخ التلاوة وبقاء الحكم وبالعكس ٣٣٧
- فصل : جواز نسخ العبادة قبل وقت الفعل خلافاً لبعض العلماء ٣٣٨
- فصل : نقص بعض الجملة أو شرط من شروطها هل هو نسخ بجميعها ؟ ٣٤٢
- فصل : الزيادة في النص هل تعتبر نسخاً ؟ ٣٤٤
- فصل : الدليل على أن زيادة ضرب عشرين على الثمانين ، أو زيادة صلاة على الصلوات الخمس ليس بنسخ ٣٤٧
- فصل : بيان محل الخلاف في الزيادة على النص ٣٤٩
- فصل : بيان ما يقع به النسخ وما يدخله النسخ ٣٤٩
- المواضع التي اتفق العلماء على جواز النسخ بها ٣٤٩
- أقوال العلماء في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ٣٥٠
- مذهب الشافعي عدم الجواز من جهة العقل ٣٥٠
- بيان المراد بقول الشافعي (هامش) ٣٥٠
- فصل : جواز نسخ القرآن للسنة ٣٥٦

٣٥٦	مذهب الشافعي علم جوازه
٣٥٧	قول آخر منقول عن الشافعي في المسألة (هامش)
٣٥٨	فصل : نسخ أخبار الآحاد بعضها ببعض
	نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ، ومذاهب
٣٥٨	العلماء في ذلك
٣٥٨	ذكر العلماء القائلين بكل رأي من الآراء وبيان محل الخلاف
٣٥٨	بيان من وافق الباجي في قوله بورود الشرع به (هامش)
٣٥٩	فصل : علم جواز ذلك بعد الرسول ﷺ
٣٦٠	فصل : قول الصحابي لا يقع به النسخ خلافاً لبعض العلماء
٣٦١	فصل : لا يقع النسخ بالإجماع
٣٦٢	فصل : لا يصح النسخ بالقياس خلافاً لبعض العلماء

١٠- فهرس موضوعات الجزء الثاني

باب

القول في الإجماع وأحكامه

- ٣٦٧ معنى الإجماع في اللغة
- ٣٦٧ فصل : حجية الإجماع
- فصل : الأدلة على حجية الإجماع من الكتاب ، ودفع الاعتراضات الواردة عليها
- ٣٦٩ - الأدلة على صحة الإجماع من الأخبار . ودفع الاعتراضات الواردة عليها
- ٣٧٨ - الاعتراضات الواردة على الإجماع من جهة التأويل والرد عليها
- ٣٨٤ فصل : الإجماع لا يصدر إلا عن دليل
- ٣٨٩ فصل : ما يعتبر فيه إجماع العامة والخاصة
- ٣٩١ ما يعتبر فيه إجماع الخاصة وأقوال العلماء فيه
- ذكر العلماء القائلين بكل قول والإشارة إلى القول المشهور
- ٣٩١ عن الباقلاني (هامش)
- فصل : اتفاق جميع العلماء شرط لتحقيق الإجماع . وذهب البعض إلى أن مخالفة الواحد والاثنين لا تؤثر والرد عليهم
- ٣٩٣

- ٣٩٦ فصل : لا مدخل للكافر في الإجماع
- ٣٩٧ فصل : يجوز أن يكون بعض العلماء المجمعين مقلداً أو ظاناً
- ٣٩٧ فصل : لا يتعد إجماع الصحابة إذا خالفهم التابعي المعاصر لهم
- ٣٩٨ وقال البعض : لا اعتبار بخلاف التابعي للصحابة
- ٣٩٨ أدلة الجمهور
- ٣٩٩ أدلة المخالفين والرد عليها
- ٤٠١ فصل : انقراض العصر ليس شرطاً للإجماع خلافاً لبعض العلماء
- ذكر العلماء القائلين بكل رأي ، والرد على الباقي في نسبة اشتراط
- ٤٠١ انقراض العصر إلى عموم أصحاب الشافعي (هامش)
- ٤٠٧ فصل : قول الصحابي إذا اشتهر ولم يعلم له مخالف فإنه إجماع وحجة
- وقال آخرون : لا يكون إجماعاً بيان العلماء القائلين بكل رأي
- ٤٠٧ رأي وبيان الرأي الصحيح عند الشافعية (هامش)
- ٤١٣ فصل : السكوت وعدم المخالفة يعتبر إجماعاً
- فصل : إجماع أهل المدينة .
- ٤١٣ بيان حقيقة مذهب الإمام مالك ومراذه
- ذهب البعض إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه
- ٤١٣ الاجتهاد والرد عليه
- ٤١٩ فصل : إجماع أهل كل عصر حجة
- ٤١٩ مذهب داود الظاهري اعتبار إجماع الصحابة فقط
- ٤١٩ أدلة داود ومن وافقه والرد عليها
- ٤٢٥ فصل : إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة يعتبر إجماعاً
- ومذهب الباقلاني وآخرون أنه لا يعتبر إجماعاً
- ٤٢٦ ذكر العلماء القائلين بكل من القولين (هامش)

- فصل : إذا اختلف الصحابة في حكم على قولين ، لم يجز
٤٢٩ إحداهما قول ثالث خلافاً لبعض العلماء
- فصل : إذا قالت طائفة في مسألتين قولين متفقين ، وقالت
طائفة أخرى فيها قولين متفقين مخالفين لقولي الطائفة الأخرى ،
٤٣١ حكم القول في إحدى المسألتين بقول الطائفتين
- فصل : يصح الإجماع على الحكم من جهة القياس عند
٤٣٢ الجمهور خلافاً لبعض العلماء
- فصل : ثبوت الإجماع بخبر الأحاد خلافاً لبعضهم
٤٣٦ بيان مذاهب العلماء في المسألة (هامش)

باب .

الكلام في معقول الأصل

- ٤٣٨ معقول الأصل أربعة أقسام
- ٤٣٨ القسم الأول : لحن الخطاب
- ٤٣٩ فصل : القسم الثاني : فحوى الخطاب (مفهوم المخالفة)
- ٤٤٠ الرد على الشافعي في قوله : إن هذا قياس جلي
- أقوال العلماء في مستند الحكم في محل السكوت
- ٤٤٠ مفهوم الموافقة (هامش)
- ٤٤١ فصل : القسم الثالث : الاستدلال بالحصر
- ٤٤١ فصل : ما تدلُّ عليه ألفاظ الحصر
- ٤٤٤ فصل : ألفاظ الحصر وأقوال العلماء فيها
- فصل : آراء العلماء في حكم دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) ومذهب
٤٤٦ الباجي عدم الاحتجاج به

الصفحة

- ٤٤٦ مناهب العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة (هامش)
 ٤٥٧ فصل : تعليق الحكم بالشرط لا يدل على انتفائه عن عداه خلافاً لآخرين
 ٤٥٢ ذكر أقوال العلماء في المسألة (هامش)
 فصل : تعليق الحكم بالغاية لا يدل على انتفائه عمّا بعد الغاية عند الباجي
 ٤٥٣ خلافاً لجمهور الأصوليين

فصل

(في القياس)

- ٤٥٦ القياس هو القسم الرابع من معنى الخطاب
 ٤٥٧ فصل : تعريف القياس
 فصل : زعم الفلاسفة أنّ القياس ينشأ من مقدمتين فصاعداً ،
 ٤٥٨ والرد عليهم
 ٤٦٠ فصل : جواز التعمّد بالقياس عند عامّة الفقهاء والمتكلمين
 إنكار الشيعة والنظام وجماعة من المعتزلة التعمّد به
 ٤٦٠ وورود الشرع به
 ٤٦٠ مذهب الظاهرية : جواز التعمّد به عقلاً ، والمنع منه شرعاً
 ٤٦١ أدلة الجمهور على الجواز العقلي
 ٤٦١ أدلة المخالفين والردّ عليها
 ٤٧٢ فصل : جهة العلم بوجوب التعمّد بالقياس وأقوال العلماء وأدلتهم
 ٤٧٧ فصل : الأدلة على التعمّد بالقياس من جهة السمع
 ٤٧٧ الأدلة من الكتاب
 ٤٩٤ الأدلة من السنة

٥٠٣	الأدلة من جهة الإجماع
٥٠٨	دليل آخر من جهة الإجماع
٥١٧	فصل : الآثار المروية عن الصحابة في العمل بالرأي والقياس
٥٢٦	ذكر شبه نفاة القياس والرّد عليها
٥٣١	فصل : دليل آخر لنفاة القياس والرّد عليه
٥٣٩	دليل آخر لنفاة القياس والرّد عليه
٥٤٠	دليل آخر لنفاة القياس والرّد عليه
	فصل : جريان القياس في الكفارات والجلود والمقدرات .
٥٤٥	خلافاً لبعض العلماء
٥٤٨	فصل : تثبيت الأصول بالقياس خلافاً لبعض العلماء
	فصل : أقسام القياس
٥٤٩	أقسام قياس العلة : جليّ . وواضح وخفيّ
	منهجه الباقلاني أنّ القياس كله جليّ قياس علة .
٥٤٩	أو قياس دلالة
٥٥١	أقسام قياس الأدلة
٥٥١	الاستدلال بقياس الشبه خلافاً لبعضهم
٥٥٢	مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
	فصل : احتياج القياس إلى دليل يدلّ على صحة العلة عند
٥٥٤	الجمهور خلافاً لبعض العلماء
٥٥٦	فصل : العلة الواقعة صحيحة عند أكثر العلماء خلافاً لبعضهم
٥٥٧	فصل : جواز التعليل بطّنتين لحكم واحد خلافاً لبعض العلماء
٥٥٩	فصل : أقسام العلل المختلفة المتنافية وغير المتنافية
٥٦٠	فصل : التعليل بطّنتين إحداهما متعديّة والأخرى واقفة خلافاً لبعض

- ٥٦١ فصل : جواز القياس المركَّب
- ٥٦١ بيان المراد بالقياس المركَّب وأنواعه (هامش)
- مسألة : خلاف بين السائل والمسؤول في نقيض الحكم
- ٥٦٢ الذي يريد إثباته
- ٥٦٢ مسألة : أقوال العلماء في الاحتجاج بالقياس المركَّب وأدلتهم

فصل

الاستحسان

- ٥٦٤ فصل : معنى الاستحسان عند المالكية
- ٥٦٤ تعريفات العلماء المختلفة للاستحسان (هامش)
- ٥٦٥ فصل : أقوال الحنفية في الاستحسان
- بيان القول الصحيح عند الحنفية في الاستحسان ، وتوضيح
- ٥٦٥ المراد بالاستحسان الذي قال الشافعي بطلانه (هامش)
- فصل : المنع من الذرائع . مذاهب العلماء في المنع
- ٥٦٧ من الذرائع وأدلتهم
- ٥٦٧ بيان أن المالكية لم ينفردوا بالقول بالمنع من الذرائع (هامش)
- ٥٧١ فصل : القياس على ما ثبت بالإجماع
- ٥٧٢ فصل : القياس على حكم ثبت بالقياس وجمهور العلماء على خلافه
- ٥٧٤ فصل : القياس على الخبر المخالف للقياس
- ٥٧٤ الأمور التي قيد الجواز بها أبو الحسن الكرخي (هامش)
- ٥٧٦ فصل : جواز التعليل بحمل تقي صفة علّة خلافاً لبعض العلماء
- ٥٧٦ بيان محل الخلاف (هامش)
- ٥٧٧ فصل : جواز التعليل بالاختلاف

- ٥٧٨ فصل : جعل الاسم علة وأقوال العلماء فيه
- ٥٧٩ فصل : قياس التسوية صحيح خلافاً للبعض
- فصل : طرد العلة شرط في صحتها وليس بدليل على صحتها
- ٥٨١ خلافاً لبعضهم
- ٥٨٣ فصل : تأثير العلة دليل على صحتها خلافاً لبعض العلماء
- ٥٨٥ فصل : لا تجب المطالبة بالتأثير في الفرع خلافاً لبعضهم
- ٥٨٦ فصل : ثبوت العلة مع عدم الحكم مفسد لها ، وهو نقض خلافاً لبعضهم
- ٥٨٦ بيان مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٥٩٠ فصل : نقض السائل لعلّة للاستدلّ
- ٥٩١ فصل : نقض المستدلّ لعلّة السائل
- ٥٩٣ فصل : الكسر سؤال صحيح خلافاً لبعضهم
- ٥٩٤ فصل : القلب سؤال صحيح
- ٥٩٤ تعريف القلب عند العلماء وخلافهم فيه (هامش)
- ٥٩٥ وقال آخرون : هو معارضة
- ٥٩٦ فصل : قلب التسوية صحيح خلافاً لبعض العلماء
- ٥٩٧ فصل : قلب القلب صحيح
- ٥٩٨ فصل : عدم تأثير بعض أوصاف الدليل في حكم القلب
- ٥٩٨ فصل : معارضة الدليل بمثله ، أو بما هو أقوى منه
- ٥٩٩ أقوال العلماء فيه
- الرد على نسبة القول بتقديم القياس على اختيار الأحاد إلى
- ٥٩٩ الإمام مالك (هامش)
- ٦٠٢ فصل : عدم جواز معارضة السائل للمسؤول بعلّة متقضة على أصله
- ٦٠٣ فصل : أوجه من الاستدلال بالقياس ، وأقوال العلماء فيها

- ٦٠٤ فصل : جواز الاستدلال بقياس المكس خلافاً لبعضهم
٦٠٦ فصل : مذاهب العلماء في الاستدلال بدلالة الاقتران

فصل

الكلام في استصحاب الحال
وهو القسم الثالث من أدلة الشرع

- ٦٠٨ لأصل في الأشياء على الوقف خلافاً لبعضهم
٦٠٩ أقوال العلماء في ذلك (هامش)
٦١٣ فصل : حكم استصحاب الحال
٦١٤ استصحاب حال الإجماع
٦١٤ أقسام استصحاب الحال ، وأقوال العلماء فيها (هامش)
٦١٨ فصل : الحكم بأقل ما قيل
٦١٨ مذاهب العلماء فيه (هامش)
٦١٨ فصل : وجوب التكيل على الثاني خلافاً لبعضهم

فصل

في حكم الاجتهاد

- ٦٢٢ الحق في الفروع مع واحد
٦٢٢ أقوال العلماء في المصيب في الفروع
مذهب الباجي : أنَّ الحق في واحد ، ولكننا لم نكلف
إصابته
٦٢٣ تفصيل أقوال العلماء في ذلك (هامش)
٦٢٣

الصفحة	
٦٣٥	فصل : إبطال تقليد العالم للعالم خلافاً لبعضهم
٦٣٥	بيان محل الخلاف (هامش)
٦٣٧	فصل : في شروط المجتهد
٦٣٨	فصل : فرض المجتهد ما أدى إليه اجتهاده
٦٤٢	فصل : فرض العامي الأخذ بقول العالم
٦٤٣	فصل : لا يجوز للعامي استفتاء غير أهل الفتوى
٦٤٤	فصل : معرفة حال العالم تكون بأخبار العلول
٦٤٤	أقوال العلماء في ذلك (هامش)
٦٤٤	فصل : إذا كان في المصنّف قهواء متعددون ، فللعامي الأخذ بقول أيهم شاء ، خلافاً لجماعة من أهل الأصول
٦٤٥	فصل : ما يقع به الترجيح في الأخبار
٦٤٥	ترجيح بعض أخبار الآحاد على بعض
٦٤٦	تحقيق نسبة القول في إنكار الترجيح (هامش)
٦٤٦	فصل : الترجيح في الأخبار
٦٤٧	الترجيح من جهة الإسناد ، وهو على عشرة أضرب
٦٥١	فصل : الترجيح بكثرة الرواة خلافاً لبعضهم
٦٦٠	فصل : الترجيح من جهة المتن ، وهو أحد عشر ضرباً
٦٦٩	فصل : بعض المعاني التي لا يصح الترجيح بها
٦٦٩	لا يقدم المثبت على الثاني خلافاً لبعضهم
٦٦٩	أقوال العلماء في ذلك (هامش)
٦٧١	فصل : حالة يقدم فيها الخبر المثبت على الثاني
٦٧٢	فصل : خلاف العلماء في تناقض الحظر والإباحة
٦٧٢	مذهب الباجي التسوية بينها

الصفحة	
٦٧٤	فصل : ما يقع به الترجيع في المعاني وهي على اثني عشر ضرباً
	فصل : إذا تعارضت علّة حافظة مع مبيحة ، فهذا سواء
٦٨٤	خلاقاً لبعضهم
	فصل : إذا كانت إحدى العلتين تُوجب الحدّ والأخرى تسقطه ،
٦٨٥	فها سواء خلاقاً لبعضهم
	فصل : إذا كانت إحدى العلتين موجبة للعتق ، والأخرى غير
٦٨٧	موجبة له ، فهذا سواء ، خلاقاً لبعض العلماء
٦٨٩	الفهارس
٦٩١	فهرس الآيات القرآنية
٧٠١	فهرس الأحاديث النبوية
٧١١	فهرس آثار الصحابة
٧١٩	فهرس الآيات الشعرية
٧٢٣	فهرس الأعلام
٧٣٣	فهرس الطوائف والقبائل والفرق
٧٣٥	فهرس الأماكن والبقاع
٧٣٧	فهرس الكتب الواردة في الثمن
٧٣٩	فهرس الموضوعات

١١- كتب وأبحاث للمحقق

- ١ - فقه الإمام الأوزاعي - نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف العراقية - مطبعة الإرشاد - بغداد .
- ٢ - الإمام الأوزاعي - حياته وآراؤه وعصره - مطبعة دار الرسالة - بغداد .
- ٣ - الفقه الإسلامي (أحكام الأسرة) مع آخرين - نشر وزارة التربية والتعليم العراقية .
- ٤ - الفقه الإسلامي (المعاملات) مع آخرين - نشر وزارة التربية والتعليم العراقية .
- ٥ - أحكام الوديعة في الشريعة الإسلامية - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الأول ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م - بغداد .
- ٦ - أحكام المفقود بين الشريعة والقانون - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الثاني ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م - بغداد .
- ٧ - أحكام الحوالة وبحث فقهي مقارن - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الرابع ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م - بغداد .
- ٨ - الإفلاس وآثاره في الفقه الإسلامي - مجلة البحوث الاقتصادية والإدارية - العدد الثالث ، السنة السادسة - ١٩٧٨ م - بغداد .
- ٩ - الإمام ابن جرير الطبري ومذهبه الفقهي - مجلة كلية الشريعة - جامعة بغداد ، العدد الخامس - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٠ - القضاء بالنوك عن اليمين في الشريعة والقانون - دراسات عربية وإسلامية - العدد الثالث ، السنة الثالثة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م . سلسلة اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري - الجمهورية العراقية .

- ١١ - أبو نود البغدادي وانفراداته الفقهية - مجلة كلية الشريعة - جامعة بغداد ،
العدد السابع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ١٢ - مسؤولية الأطباء عن أعمالهم المهنية في الفقه الإسلامي - مجلة الرسالة - وزارة
الأوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية - المجلد ١٦٨ ، ١٦٩ ،
العدد السابع عشر ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ١٣ - تغريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزري (تحقيق ودراسة) .





Bibliotheca Alexandrina



0582829